١٦٠

ح . ب حاشية عبد العلي الهندي على ميرزا هد على شرح المواقف،
تأليف محمد بن محمد اللكنوي، الهندي، بحر العلوم،
عبد العلي، أبو عياش (- ١٢٢٥هـ) . كتبت في القرن
الرابع عشر الهجري تقديرا .
٢٠ ق ٢٥ س ٥ر٢٤×٥ر١٦سم
نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد، أوراقها منفرطة،
ناقصة الآخر .

٣٨٣٦ ز معجم المؤلفين ١١ : ٢٦٢، هدية العارفين ١ :
٥٨٦

١- المنطق أ- بحر العلوم، محمد بن محمد - ١٢٢٥هـ
ب- تاريخ النسخ جـ- حاشية على ميرزا هد على شرح
المواقف د- حاشية اللكنوي على ميرزا هد .

No. ز ٣٨٣٦ الرقم : Date التاريخ :

الرقم: ٣٨٣٦ ز ف ٨٠٦/٨

العنوان: حاشية محب الله الهندي على مير زاهد على شرح المواقف

المؤلف: محمد بن محب الله اللكنوي الهندي، بحر العلوم

ت. النسخ: [illegible]

اسم الناسخ:

عدد الورق: [illegible]

ملاحظات: ضمن الأصل ٢٦٠٠م

١٦٠

ح. ب

بين لكن بعض فيه نظر اما اولا فلان هذا الكلام انما يتم لو كان العرض والاعراض
النسبية عندهم اعراضا والظاهر انهم لا يعدون الامور الانتزاعية من الاعراض
واما ثانيا فلانه مبني على كون الوجود بنفسه من الامور الاعراض وتجوز ان يكون
الوجود المعدود من الامور العامة

حاشية عبد العلي الهندي على ميرزاهد
على شرح المواقف رحمه الله

حاشية عبد العلي الهندي على ميرزاهد	١٠
شرح مختصر السنوسي	٨٠
حاشية عباد	٥٠
وشرح الشيخ [illegible] على قطر [illegible]	١٥
شرح الرسالة الوضعية للشيخ	١٠
شرح السجاعي على نظم المقولات	١٥
رسالة الشيخ الملوي في المقولات	٢٥
حاشية الشيخ عليش على رسالة الصبان	٨٠
شرح بحرق على لامية الافعال	١٥
	٣٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم ان اجل كلام ينطق باللسان وارفع نظم تنسكها
يد البيان حمد خالق نشر على الاعيان الجود ونورها بافاضة الوجود
واعلى ما يدخر لاعظم السعادات واقوى اسباب يرتقي بها الى سماء الدرجات
شكر منعم اغرق المخلوقات في لجج افضاله وتغمد الكائنات في بحار احسانه
ونواله علم الاشياء قبل ان يكون شيا مذكورا فرحمهم واعطاهم خلقهم على
اتم نظام كان عنده مسطورا نطق بحمده كل كاين من الموجودات وسبح له من
في الارض والسموات فرد تفرد في عرش القدم وابرز المخلوقات من العدم
احد تنزه عن الانداد وتقدس عما لا يليق به من الاضداد وشهد كل ناطق
وصامت بتوحيد ذاته وتكلم من في الكون بجلال صفاته تولهت العقول
في كبرياء ذاته ووقفت دون الوصول الى الثناء اسمائه فكل سالك في مضمار
شكر واحد من نعمائه وكلت مطايا السالكين في تبتيل الثناء على الائه لقد
افاض على العالمين انواع النعم الجسام واعطى ما ينالهم في مصالحهم من الايادي
العظام وخص من بينهم افراد نوع الانسان جعلهم نسخة جامعة لسان
ما في العالم الكبير وكتابا كافيا لم يذر من اسرار الكاين والمبدع الا وفيه
سطر وجعلهم للملك والملكوت بمنزلة عين الانسان واجلسهم ملوكا على
سرير العرفان خلقهم في احسن تقويم وخاطبهم بانواع التكريم وهداهم
بارسال الرسل الى سبيل الاسلام ودعاهم الى دار السلام بابانه المنجي
والمهلك من الحلال والحرام وخصنا من بينهم من بعثه سيد الاولين والاخرين
اول بفتح شفاعة الشافعين ارسله للمرسلين اماما وللنبيين ختاما لالانوار
في الازل من فيضه الاقدس فسعد ربوع عالم الملكوت من فيضه المقدس فتنبا
من قبل ان يبرز المخلوق الى الابد من حضرة اسم الاحد وكان نبيا وادم بين
الروح والجسد فاضت الافاق مشرقة والدرجات مغبرة من بعدما اسودت
بالظلام وانطمست نجوم اهتداء الانام ذلك النبي خرق سبع السموات
العلى فعرج مكانا سوى فراى عند افقه الاعلى ما راى ارسل بمعان باهرة
وايات ظاهرة بكتاب هو افضل الكتب المنزلة وابلغ اعجازا من الامور المعجزة

مماتي

مما اتى بها الرسل السالفون والانبياء السابقون واصطفاه بالارسال الى الحق كافة
من الانس والجان ومحق بيمن هداه اثار الجور والكفر والطغيان اللهم مفيض
الخير والبركات ارسل اليه الصلوة والتحيات كما تحبه وترضاه وسلم عليه تسليما يكافي
عناه ثم صل على اله الذين قاموا بالدعاء على بصيرة الى سبيل الايمان وهدوا بهديه
القويم الى طريق الايقان ثم صل على من اصطفيتهم بصحبته التي لا يوازيها عمل احد من العالمين
ولا يماثلها طاعة من طاعات العابدين الذين منحوا مهجهم لاعلاء الدين وبذلوا جهدهم لاقامة
شرعه المتين خصوا بانواع الكرامات وفضل اعمالهم على ما لغيرهم من الطاعات حتى لم ينل
احد باتفاق المذهب مثل الاحد ما نالوا بصدقة صاع او مد لاسيما على الايمة الاربعة
الذين قاموا بالخلافة وفازوا بالامامة فجاهدوا بانفسهم واموالهم لقمع اثار الكفر
والطغيان وساسوا بانواع السياسات لقلع مادة العصيان فاصبح رياض الدين بهممهم
ناضرة ونبارس الاسلام وافقه حتى طلعت شموس الهداية وامحت اثار الغواية
وجعل الله بهم كلمته عليا وكلمة الذين كفروا سفلى ثم على عترته الطيبين الذين تنعموا
من صيصي الكرم وصفوا في كل مرتبة من مراتب العرفان القدم ووددهم اية الصدق
والوفاق وبغضهم علامة الكفر والنفاق ثم نخيل الدوحة التي تضرب من وصيهم
ويستغني رحل واحسانهم المستمد في الاهوال بامداده القوي وقدمه على رقاب كل ولي
واسئل الله ان يعتقني يوم القيمة في زمرة احبتهم ويحييني في مودتهم وان يبوانى في جوارهم
اما بعد فيقول العبد الراجي رحمة رب العالمين والامل شفاعة سيد المرسلين
صلوة الله وسلامه عليه وعلى اله وعليهم اجمعين ابو العباس عبد العلي محمد
بن نظام الدين محمد الانصاري بوءهما الله في جنان رافته واسكنهما مقام خلته
ان الامور العامة من اجل العلوم العقلية وادق الفنون الفلسفية وبه يتنور اعين
البصيرة السنيهة ويتجلى العلوم المقدسية مما بعد الطبيعة فخاصته
قدره شهيرة وجلالة منزلته عظيمة قد صنف فيه كتب انيقة وصحف جزيلة
وان كنت ممن يطلع على العمايم وينطق عن التمايم مما يعالسطانه ظاهر من عظم
برهانه سابحا بحاره باعضاد الانظار وسافرا في بواديه بقوادم الافكار

وبالغ في تحقيق مسايله ونعى بدلايله حتي وصلت غاية ماله السابقون وسقت
مساعي سبتها اللاحقون وتحملت مكابد السهر في مطالعة دفاتره كرة بعد كرة وجعلت
العين قريرة لسرح النظر في صحايفه مرة بعد مرة لا سيما كتاب الحواشي القديمة
المحتوية علي اسرار الحقيقة التي لم يطلع علي حالها الا بعد مر الدهور احاد من الراسخين
ولم يحض علي لا كنه الا بعد مر القرون افراد من المحاجرين ولعمري انه قد سلك فيها مسلكا
بديعا من التحقيق وينبع منها ينابيع التدقيق ركب جوهر الفرايد في صحور عباراتها
واودعت عقود الفوايد في الحافظ اشاراتها ايد ان هذا العلق قد حسن تارة واطارت
العمياء الصاره خوفا في ايدي من قنع عن الدرر بالاصداف وسلكوا سبيل الهيل
والاعتساف ووجدت الاكثرين بالسعي الذي اني بها اصحاب الافق المبين فاولعتهم
استعاراته العجيبة المخترعة وتشبيهاته الغريبة العجيبة فحسبوا مصنفاته في اعلي
واعلي مقام بين صيف الاقوام وتخيلوا ان متن التهافوق منازل ما اتى به اولوا الافهام
فقلت لهم يا معشر الاخوان ويا ايها الاصدقاء من الخلان لا يغرنكم سلوكه مسلك العشر الحي
عن ولوجه في حضرات السوفسطيقاء فجل كلامه فيها شعرية ومقدمات
تخبيلية فانه يطرق طريق الشاعرين في الانشاء لا الصراط الذي يسلكه الفضلاء
الاذكياء فعندي ما يلقف من اخول سحره وشهاب يرمي بها شياطين توسوس
في سره فخذ اني ذلك ان احرر كتابا كافيا وسفرا وافيا ويطلع علي مواقع غلط الغالطين
ويهدي الي سبيل الصواب ويميز القشر عن اللباب ويحتوي علي تحقيقات
ما سبكتها ايدي البيان وتدقيقات بطرق سماعها التكلان ويكون حديقة مثمرة
ثمار الحقيقة البيضاء وجنة محفوفة باشجار اصلها ثابت وفرعها في السماء
لكن لقلة بضاعتي كنت اقدم رجلا واوخر اخري واقول ان السعي من ائمة
عند توجه هذه العزيمة العظمي وكان عظيم المنزلة رفيع المرتبة الموقف الثاني
من كتابي المواقف عضد الملة والدين رفعه الله تعالى يوم الدين مع شرحه لسيد
المحققين وامام الراسخين البحر الكامل النحرير الفاضل ذو الباع الطولي
في العلوم النقلية والعقلية وصاحب الكعب الاعلي في الفنون الحقيقية
رافع

رافع لواء السنة في اقامة مذهب السنة اهل السنة قاطع اثار بناء البدعة
في حل عقد شبهات اهل الوجوه المسودة لو عود مفاخره كل اللسان ولو احصي
مناقبه نفد مداد البيان وحل ما يقال فيه بن رسول الله صلوات الله عليه
وعاله في الحسب والنسب اسكنه الله في اعلي جناته وتغمده الرحمان في بحار
غفرانه هو كتاب جليل الشان باهر البرهان محتو علي مباني المسايل
حاصر لاصول الدلايل بحروف ودقة شاف روضة من روضات الجنان
يهدي الي علوم يعنع بها الجنان فيه غاية المناظرين وهداية للمتفكرين
فبصاته يضيء للسالك سبيل الصواب واشاراته يرشد طريق الارشاد
نوكاته يفوح روايح الحق المتين بطلع الشمس البارعة بانوار الرقة من
افقه المبين مطارحاته تقضي علي الخصوم بفصل الخطاب اشراق
لو ... يرشد الي منزل الصواب في تقريره شفاء لسقيم العمي والحرمان
وفي تحريره نجاة من الغي والخذلان يظهر من من مطالع انوار العلوم
القدسية ويزهر في فراديسه ازهار المعارف الملكية قد كشف القناع
عن ابكار افكار لم يطمثهن قبله انس ولا جان وازال الاستار عن وجوه
خرايد لم يكن لها المأوي الا الجنان ولذا اشتهر اشتهار الشمس علي نصف
النهار واطارته القبول في الاعصار والدور الي الاقطار وتلقته الو
اولوا الالباب القبول في الاعصار وانتفعت الملة انتفاع الانام بالامطار
هيهات بالشمس يستضيء عين الانسان وبه يتنور بصيرة قلوب
الاعيان وبالغيث نماء الاغصان والابدان وبه حياة الارواح واسرار الكمل
من الانسان واشتغل بدريسه في كل عصر الاماجد والاماثل وعلق به
الحواشي الاكابر والافاضل وبلغت من بينها الغاية القصوي وعرج
طبقات السموات العلي حاشية السيد الزاهد المشتهر في المغارب
والمشارق وحاز قصبة السبق في التدقيق الفايق افاض الله سبحانه
غيوث الغفران واسكنه في فردوس الجنان سلك فيها مسلكا غريبا وابدع
اسلوبا عجيبا قد وضع الهباء مواضع اللباب العلم الاعلي وفنى قوانين يتحسم

به التشكيك على وجه افي ببيانها وقعت في ايدي جماعة سلكوا سبيل الاعتساف
ونسبوا ركوب مطايا الانصاف واقتصروا على اخذ ظواهر الالفاظ وما تعمقوا
الى بواطن المعاني في لفظ من الالحاظ وعلقوا بها الحواشي فسودوا الاوراق بتكثير
المداد وما فرقوا بين السيادة والسواد فلما وجهت ذلك العزم الى ان احشي
ذلك الكتاب بحيث تستودع تحقيق مسائل كل باب واوشحه بلباب ما حققه
المتقدمون وازينه بمناصيص ابكار افكار اتى بها المتاخرون مشيرا الى ما
في الحواشي الاخر من الطرح ومصرحا بما في الافق المبين والقسطاس
من الجرح فان اجل المختصة بما فيه تلبيس وتضليل وعلل لا ليها مغلطات
فيها للاقدام تزليل ينفر من استماعها اذان الاصفياء وينبو عن تذكرها قلوب
الاذكياء وليس في افواهها الا تبختر وكبر ومكر كبار ولم يدر ان الله قد ختم
على قلب كل جبار قد اودع في الفاظها سب السلف توجب الاجتناب عن الاصغاء
اليه على سمع الخلف وكنت في ما مضى من الزمان وسلف من الاوان علقت في مواضع
متفرقة ومقامات متشتتة الحواشي لتحقيق المطالب وتنقيد المارب فاردت
الان ان يكون هذا المذهب مبنيا على ما في تلك التعليقات من متقابيق الصناعة
وان كنت قليل الطاقة والبضاعة مع ما كان يعوقني عما قصدت ان هذا الزمان
ليس للعلم فيه رواء ولا في حدائق رياضه ماء ونصبت الغواة منصبا عظيما
ووسد الى غير الاهل امورا جسيما وصارت المدارس ملاعب الصبيان ومساكن
للفرقة من اهل الطغيان وظهر اقوام يحسبون تحصيل العلوم من اقبح الغرور
ويضاحكون على من قام في السحور عوا اذا راوا ارباب الفضل قالوا هولاء الضالون
ولم يدروا انهم ليسوا ممن هم عليهم حافظون جل سعيهم لاعلان شعار
الفساق وتمام همهم نصرة اهل الشقاق للاخير في كثير من نجواهم انما
يتناجون بالاثم والعدوان ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ان تخفيض اعلام
الايمان هيهات الى الله سبحانه المشتكى من دنو الدهر ذي الفنون
واساءات الزمن اللتي منها هذه السودد اللتي نالها ارباب الدرس والكمال
من ذي البعد من الضلال حتى اضحى رياض الفضل مصفرة ليس لها نماء

وعاد

وعاد اكتساب الاداب من اكتساب الاكلاب اشياء ولم يبق في بلدة من البلاد
للعلم انيس وما بقي لبنيان الدرس تاسيس غير الرجاء من الله سبحانه ان
يقلب الوقت الناصب بالحين الناضر واليوم العصيب بالفصل الخصيب والامل
من رحمة الرحمن ان يبعث اصحاب الفضول في العميان باولي المهارة والعرفان
وان يخلف مكان الجهال القاصرين للرساخ الكاملين حدا بي الى ان اشتغلت
بالمفروض المعهود وانجاز العهد المعهود متشبثا باذيال اهل الكشف و
الشهود ومقربا للكلام في تقريب المرام الى ما كوشف به الصوفية الكرام
ونطق به مشاهدة اهل الله العظام فوجهت ركاب النظر الى مقاصد المسائل
ووسائل الدلائل وانصبت نفسي غاية الانصاب لتسهيل الامور الصعاب
ولم امنع الجهد في تحقيق المارب والمقاصد وتحملت فيه المتاعب والمكابد فهذه
الدروان وان غلب فيها القاصرون فعسى ان يخلفهم الماهرون وان ذمها القوم
الجاهلون فسيحمدها الراسخون وتتلقاه الاذكياء من الخلان بالقبول الجميل
ويدعوا من ان ينتفع به من الاصفياء بالثواب الجزيل تاليا الكلام من هو
اصدق قولا وارحم ممن هم راحمون ولا تياسوا من روح الله فانه لا يياس
من روح الله الا القوم الكافرون املا منه سبحانه ان يتيسر للاتمام
وان يقضي ختامه بالاختتام وسائلا ومتضرعا بان ينفع به الانام وان
يعم نفعه مدارس الافاق الكرام اللهم اجعله بين الكتب المتداولة كالشمس
بين الكواكب السيارة واجعله واه بين الدفاتر الوافية كالغيوث النازلة من
السحب الماطرة واغفر خطيئاتي في يوم الدين يوم تقوم للرحمن رب العلمين
وعلى الله ثقتي وهو حسبي ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير قوله
اي ما لا يختص اه اعلم انه قد وقع في تقسيم الامور العامة عبارات مضطربة
منها التقسيم المذكور في المتن ويخرج منه الوجوب والقدم والخلق الحدوث
تسميته اصحب العلة بالفاعلية والعدم على ما هو المشهور كما التزم الشارح
المحقق قدس سره ان البحث عن هذه الامور استطرادية ومنها التقسيم
المذكور في الشرح وهذا يشمل الامور المذكورة الا انه لم يفرق بين التعريفين

تساوق سيصرح المحشي في المرصد الخامس ان التعريف الثاني اشمل ومنها ما يشمل
جميع الموجودات علي الاطلاق وعلي التقابل وعندي ان لفظ المفهومات الواقعة
في التعريف المذكور في الشرح اريد به الموجودات فهذا بعينه ذاك ومنها ما يشمل
جميع الموجودات او اكثر وفي بعض الكتب وقع بدل الموجودات لفظ المفهومات
ولعل المراد بالثاني الاول وانت لا يذهب عليك ان هذا التعريف مما لا محصل له لان لفظ
الاكثر يطلق علي الزائد علي النصف وطالما يكل العقل البشري الفكري حاصر الانواع الموجودات
فضلا عن اشخاصها فلا يعلم النصف او الاكثر فلا يصح الحكم علي المفهوم بانه شامل
للاكثر من النصف وان اريد بالاكثر ما لا يحويه عد وعند العد فالامور الخاصة
المتناولة للجواهر كلها المختصة بها يدخل في الامر العام لما يصدق انها شاملة لاكثر
الموجودات الاقسام الثلاثة التي هي الجواهر والعرض والواجب فالمراد من الشامل
للموجودات الشامل للاقسام الثلاثة ومن الشامل للاكثر الشامل للاثنين منها فحينئذ
هذا التفسير كالاول ومنها ما وقع في شرح حكمة العين ما يشمل المجرد والمادي وهذا
التفسير اوفق بمذهب الفلاسفة حيث سموا البحث عن الماديات بالطبعي وعن المفارقات
المحضة باثولوجيا والالهي بالمعني الاخص وعما يوجد في المادة من دون حاجة بل يصح
تجردها في الوجود بما يسمونه بالفلسفة الاولي وبعض المحققين فسروها بالامور
العامة ثم اعلم ان المراد بالموصول في التعريف الاول بل التعريفات كلها الاعراض
الذاتية فان العرض الغريب لا يعد في العرف عارضا ~~لذاتيات الثلاثة او الاثنين~~ فحاصل
رسم الامر العام العرض الذاتي الذي يشمل الثلاثة المذكورات او الاثنين
شمول العرض الذاتي فالامر العام ما يكون عرضا ذاتيا للثلاثة او الاثنين
فيخرج الصفات السبع لانها وان كانت من الاعراض الذاتية للواجب
لكنها اعراض غريبة للجوهر لكونها عارضة له بواسطة امر اخص وهو
الجوهر المجرد والروح وكذا الكم المتصل واما الكم المنفصل فالظاهر انه
داخل في الامور العامة ومبحوث عنها فيها وان كان بعض مسايله تورد في الامور
الخاصة ايضا لبعض المناسبات ولا باس بذكر بعض مسايل الفن في غير ماخذه
لبعض المناسبات الا ترى ان الشيخ اورد بحث الدهر والسرمد في بحث الزمان

في

في الطبعي قوله انت تعلم ان المتبادر منه اه لعل المراد بالمحمول المحمول بالطبع
وبالموضوع الموضوع بالطبع فان المفهومات ما حقها ان تقع محمولة فان وقعت
محمولات بحسب القضية علي وفق الطبع والنظم الطبعي وان عكست وجعل تلك
المفهومات موضوعات صار النظم غير طبعي كذا حقق الشيخ عند اثبات عدم
الغنية عن الشكل الثاني والثالث بالاول ولا يخفي ان المندرج تحت مفهوم لا يكون
محمولا له بالطبع بل موضوعا بخلاف المندرج فيه فحاصل الرسم ان الامر العام ما يكون من
من احوال الثلاثة او الاثنين اي يكون مندرجا فيها ولا يكون موضوعا اي مندرجا
ووجه التبادر ان العرف لا يطلق فيه علي المندرج انه حال مختص او مشترك فلا يقال
لزيد انه حال للكاتب ولا للانسان انه حال للحيوان ولما كان همنا توهم ان الشيخ اطلق لفظ
العرض علي الموجود فالوجود اذن عرض مندرج فيه فلا يصح قوله والوجود والامكان
اه فيخرج عن الامر العام بهذا التبادر وقع في الحاشية بقوله ما وقع في تعليقات
الشيخ وتحقيقه ان شاء الله تعالى ويجي ايضا المراد بالمحمول محمول العلم
لا محمول القضية فالحاصل ان الامر العام محمول للعلم والواجب والجوهر والعرض
موضوع اي يبحث عن اعراضه الذاتية وانت لا يخفي عليك ان انواع الموضوع
موضوعات في العلم لا محمولات فيلزم منه ايضا ان لا يكون الامر العام نوعا مندرجا
تحت تلك الاقسام بل يكون احوالا فقط لكن يرد انه ان اريد بنفي الموضوعية
عن الامور العامة نفي الموضوعية لغير الامور العامة فقط ان الامور العامة
موضوعات له كما سيجيء وان اريد بنفي الموضوعية عن الامور العامة العلم
الالهي الذي هذا الفن بعض منه ففيه انه يلزم حينئذ نفي الموضوعات
للعلم الاعلي فيلزم خروج الموجود الذي هو موضوع للعلم الالهي ثم بما ذكرنا اندفع
ما يورد ان نفي الموضوعية وبيان المحمولية لا يكاد يصح فان كل موضوع يصير محمولا
في العكس والعكس لازم للقضية ووجه الاندفاع ان العكس يصير موضوع
القضية محمولا لا ما هو موضوع بالطبع يصير محمولا فان رب قضية تجري في النظم
الطبعي بالعكس وكذا يندفع ما يورد ان التبادر لو سلم فانما سلم تبادر
ان ما يكون محمولا علي شيء ومثبتا له لا يصير موضوعا له لكن لا يخرج

الصفات السبع فانها انما يدخل ويندرج في العرض ويصير موضوعة له وليست موضوعة
للوجوب والجوهر لانا قد بينا سابقا ان الاختصاص سلبا وثبوتا وكذا التناول
لا يتعدى الا مفعول الاول والمختص والمتناول خارجان عنه عرفا فهنا الامر العام خارج
من الاقسام الثلاثة من جهة التبادر العرفي وكذا يندفع ايضا ما يقال ان الامر عام
عارض لافراد اقسام الثلثة لان المسائل عليات فلا ينافي عروض مفهوم الوجود
لشيء ان يكون من الامر العام اذ لا باس في ان يعرض العرض لمفاهيم الصفات
ويكون هي صادقة على افراد الاقسام الثلثة من جهة التبادر وذلك لانا بينا ان
مثل هذه العبارات في المقام الخطابي ينبئ درسنها عدم اندراج الامر العام في الاقسام
الثلاثة وعدم الموضوعية للتنافي العقلي بين الموضوعية والمحمولية وبعضهم
وافقنا في ان المراد بالمحمول المحمول بالطبع والممنوع الموضوع بالطبع لاكن قال الامر
العام يجب ان يكون حالا ومحمولا بالطبع وهذا الحول اما بالنسبة الى نفس مفاهيم
الاقسام الثلثة او بالنسبة الى الواقع عنوانا لها كما في المحصورات ولا يجوز الثاني
لان افراد الاقسام والامور العامة واحدة كما يصح جعل الاقسام عنوانات كذا يصح
جعل الامر العام عنوانا فما بال للاولى صارت موضوعات بالطبع دون الثانية فيجب الاول
والواقع كذلك لان مفهومات الاقسام الثلثة تعرض لها الوجود والعلية والوحدة
وغيرها ولم يعرض مفهوما منها للامور العامة فثبت ان الامور العامة عوارض
لمفهومات الاقسام الثلاثة فيكون محمولة عليها بالطبع فحاصل الكلام انه يجب في الامر
العام كونه عارضا ومحمولا بالطبع على مفهومات الاقسام ونفي كونه موضوعا والامر الذي
عدوها من الامر العام كذلك والصفات السبع والكم نفسه ليست كذلك لان اشياءها
ليست عارضا لمفهومات الاقسام فيكون هذه الاشياء موضوعات بالطبع ومفهوم
العرض حالا فيها ومحمولا بالطبع فيكون امورا عامة فهذا راخراج الصفات وغيرها على ان
هذه الاشياء ليست عوارض لمفهومات الاقسام وعلى ان مفهوم العرض عارض
لاقسامه غير ذاتي لها الا مجرد ان هذه الاشياء اقسام العرض وانت لا يذهب عليك
ما فيه من الاختلال اما اولا فلان قوله كما يصح جعل الاقسام عنوانات للموضوع ا ه
لم يصح بعض المفهومات بطبايعها بل يصح جعلها محمولا لان التركيب حقق الشيخ انه لم يكن
الشكل الثاني اذا عكست يمكن ان يصير ما هو محمول بالطبع موضوعا وما هو موضوع
بالطبع

بالطبع محمولا فينبغي القضية على هيئة طبيعية وكبرى الشكل الثاني محصورة بلا شك
والمحصورة ايضا احد الطرفين موضوع اي عنوان له بالطبع والطرف الاخر محمول بالطبع
واما ثانيا فلان قوله والواقع كذلك ا ه غير صحيح لان مفهوم العلية غير عارض
لمفهوم الواجب اذ هذا المفهوم العرضي عند من يعتبر قيد الوجود الخارجي ايضا
الاعتباري ليس علة الشيء وكذا مفهوم القدم لا يعرضه وكذا مفهوم التقدم
وكذا المعلولية والامكان غير عارضين لمفهوم العرض عند من يعتبر قيد الوجود
الخارجي فيهما كما يظهر من كلام المصنف واما ثالثا فلان كلامه يؤول الى ان المحمول
بالطبع هو العارض والموضوع بالطبع هو المعروض ولا يصير العارض معروضا ولا
المعروض عارضا وفيه انه ان اراد بالعارض الخارج المحمول فهذه المقدمة غير صحيحة
لان الكاتب كما انه عارض للانسان اي خارج محمول كذلك الانسان عارض له اي خارج
محمول وان اريد بالعارض المحمول اشتقاقا فيختص تعريف الامور العامة بالمبادي
ويخرج المشتقات قاطبة نحو الهوية والعلة والمعلول الا ان يراد بالعارض ما يكون
مبدؤه قائما به او محمولا بالاشتقاق لكن فهم هذا من المحمول بالطبع بعيد جدا
فتامل قوله وما اشتهر ان الكثرة ا ه اشارة الى اشكال وجواب تقرير
الاشكال الكثرة نفس الكم المنفصل بناء على نفي الجزء الصوري والكم المنفصل
عرض في الكثرة عرض مع انه من الامور العامة وتقرير الجواب ان الكم المنفصل
على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري ليس عبارة عن نفس الكثرة بل عن
الوحدات المعروضة للهيئة الوحدانية فالعدد حقيقة واحدة مندرجة تحت الكم
واما الكثرة فهي عبارة عن الوحدات الصرفة من دون اعتبار الهيئة لا عروضا ولا دخولا
فالكثرة ليست موجودة واحدة بل هي موجودات فلا يندرج تحت شيء من المقولات
فلا يكون جوهرا ولا عرضا فافهم ولا يتوهم مثل ما توهم ان عروض الهيئة اي دخالها
في الاندراج تحت مقولة فان الذاتيات لا يختلف صدقها العروض عارض وكذا لا يتوهم
مثل ما قيل الكثرة والعدد متحدان بالذات والتغاير انما هو باعتبار فلو كان العدد
كما كان الكثرة ايضا كما ودلك لان الملازمة ممنوعة الا ترى ان الهيئة بشرط اي
المجردة ومن حيث هي هي اي المطلقة متحدات بالذات ومتغايرات بالاعتبار مع

ان الثاني من الممكنات في نفس الامر داخلة تحت مقوله والاولى من المستحيلات
غير داخلة تحت مقولة اصلا ولكن هيهنا للكثرة المحضة ليس لها وحدة ولا حقيقة
محصلة احدية حتى يندرج تحت مقوله فتدبر انه لي لا ابطال كمية العدد بيان شاف
هو انه لو كان العدد كما فله فصل لان ما لا فصل له جنس له فله حمول من جنس وفصل
والوحدات ايضا كافية في تقويمه فمجموع الوحدات حد عادم مركب من الاجزاء الخارجية
الغير المحمولة فهذان الحدان اما متحدان بالذات وذا لا يصح لان الوحدات ان كانت اجزاء
الجنس فانه الجزء المادي للجنس واما متغايران بالذات فالحقيقة واحدة حدان
بل حقيقتان هف فاذن ليس له جنس فلا يندرج تحت الكم المقوله وهيهنا كلام
اخر وهو ان الوحدة اما كيفية او امر سلبي غير داخل تحت شيء من المقولات
فالعدد اما مجموع الكيفيات او مجموع السلبيات فمن اين الكمية خصوصا من هيهنا
ان ما هو داخل تحت مقوله لا يتقوم بمقولة اخرى وقد حكم البعض بانه ان دخل
فيه الجزء الصوري يتقوم حقيقة الكمية والا فلا يكون كما وهذا ليس بشيء
لان دخول الجزء الصوري لا يدفع الايراد المذكور لان مجموع السلبيات والهيئة
سلبي ومجموع الكيفيات والهيئة كيف لا يصير كما بالذات واعترض بعض الاعاظم
على هذا المحاكمة في حواشيه على شرح العقايد الجلالية بان الجنس بازاء
الجزء المادي والجزء المادي هيهنا الوحدات وهي غير قابلة لاخذ الجنس فبازاء
الجزء الصوري الذي بازاء الفصل لا يبقى في اخذ الجنس شيء وقد تقرر
عندهم ان المادة الماخوذة لا بشرط شيء هو الجنس والجنس الماخوذ بشرط
هو المادة فالجنس والمادة متحدان حقيقة وبالذات فلا يكون المادة من مقوله
والجنس من مقولة اخرى فتدبر قوله وبهذا يندفع ان التعريف ا ه
حاصل الايراد ان التعريف منقوض بالصفات السبعة لشمولها للجواهر
والواجب وبالكم بقسميه لشموله للجوهر والعرض اما شمول المنفصل
فظاهر واما شمول المتصل فعند القايلين به بناء على صحة قيام العرض بالعرض
كما هو الحق فتامل فيه قال في الحاشية فقد يجاب عنه بان الامر العام يجب ان
يتحقق في كل فرد من الثلاثة او الاثنين وهذه الامور ليست كذلك وتستوفى
انه هذا

ان هذه الجواب ليس بصواب انتهى وتقرير جواب المحشي ان هذه المذكورات تخرج
بما مر من التبادر فان هذه مندرجة تحت العرض وموضوعات له اعلم ان هذا الجواب
انما يتم لو ثبت ان الصفات السبعة مطلقا مندرجة تحت العرض والظاهر ان الامر
ليس كذلك لان صفات الباري جل سلطانه وبهر برهانه قديمة عند عامة المتكلمين
والجوهر والعرض من اقسام الحادث عندهم والقديم لا يكون جوهرا ولا عرضا البتة
عندهم سواء كانت هذه المطلقة ذاتية لما تحتها او عرضية وكيف يجوز عاقل ان المطلق
داخل في احد القسمين والخاص خارج عنهما بحيث لا يصدق عليه شيء منهما ولو صدق [illegible]
واما عند اهل التحقيق من المتاخرين بكون الصفات عين الذات فلا شبهة في ان المطلق
الشامل للصفات القديمة والحادثة لا يصح اندراجه تحت العرض والا لزم اندراج الذات
تحته العياذ بالله وما قيل ان القوم قسموا العرض الى المقولات ثم مقولة الكيف الى
الكيفية النفسانية وغيرها ثم الكيفية النفسانية الى الحيوة والعلم والحياة وغيرها
ثم عرفوا كل واحد منها ثم اوردوا وانقضوا بخروج الصفات القديمة عن بعض التعريفات
وخروج الحادثة عن بعض الاخر فعلم ان الحياة المشتركة والعلم المشترك معرف فهي قسم
من الكيفية النفسانية التي هي قسم من الكيف فيكون الحياة والعلم المشترك كان
كيفا فيكون عرضا وايضا انهم بينوا احكاما مشتركة ومختلفة فعلم ان مرادهم القدر المشترك
ففيه انهم تسامحوا في جعل مطلق الكيفية قسم من الكيف كما تسامحوا في التسمية
بل قسم الكيف انما هو الكيفية النفسانية الحادثة والتعريف ليس لها بل المطلق
المفهوم في ضمن هذا المقيد وهذا لا يوجب كون المطلق عرضا فتعريف المطلق والبحث
عنه لا يوجب كونه داخلا تحت العرض لا سيما عند من يزعم ان البحث عن المطلق انما هو
على سبيل المبدئية لا على انها من المسايل والدليل الاول على انهم تسامحوا في تقسيم
الكيف الى مطلق النفسانية وتقسيمها على مطلق الحيوة وغيرها تنصيصهم
في مواضع غير عديدة بان الصفات القديمة لا حول فيها ولا عرضية لها وفي بحث
تنزيه المبدأ الاعلى يتبرهنون جناب الباري من ان يقوم به العرض حتى عدوه قومنا
في مسايل العقايد الدينية فتتبع ولا تخبط ثم اعلم ان الذي يظهر من كلام القوم
ان الامور الانتزاعية ليست اعراضا ولا جواهرا وعند المحشي اعراضا فالفرق

بين الامور العامة والعدد الانتزاعي والاضافة الانتزاعية تحكم فغندهم الاخبرات
ايضا خارجات عن العرض وعند المحشي ينبغي ان يدخل الامور العامة وان كان يذكره
فيما بعد ويتكلم عليه فانظر منتقشا لقوله وقد اجاب عنه بانه كونها من الامور العامة
اه حاصله الالتزام ان الصفات السبعة والكم بقسميه من الامور العامة فلا نقض به خوفها
وانما لم يبحث في فن الامور العامة لانه لم يتعلق به الغرض العلمي على وجه العموم وكونها من
الامور العامة لا يقتضي ان يبحث عنها في فنها بل البحث في الفن موقوف على تعلق غرض الفن
بها ولو اقتنص في الجواب على ان كل مسئلة الفن موقوف لا يجب ان يورد كل الفن
بالغاية صحة ايراد ها فيه بحث وقد يذكر بعض مسايل الفن لبعض المناسبات في فن
اخر الا ترى ان الشيخ اورد كثيرا من مسايل الالهي في الطبيعي كمسئلة الدهر والسرمدي والزمان
لم يتوجه اليه القال والقيل حتى يحتاج الى التكلفات البادرة فافهم قوله وتحقيقه
ان في الامور العامة اه اعلم ان المحقق الدواني رحمه الله تعالى بعدما اجاب بهذا الجواب
قال كلمتي في عدم تعلق الغرض العلمي المقتدية بالبحث عن الصفات السبعة على وجه العموم
نظر وانت قد علمت ان محل الجواب التزام كونها من الامور العامة وعدم وجوب ايراد كل
مسئلة من فن فنه وحديث وعدم تعلق الغرض العلمي على وجه العموم نظرى وانما كان
بيان النكتة عدم ايراد هذه المسايل في هذا الفن فلا يضر هذا النظر لاصل الجواب
فافهم والمحشي اراد ان يدفع هذا النظر وحاصل مقاله انه وجه العموم له معنيان
الاول شموله لكل قسم او الاثنين منها ووجوده في الثاني حيثية نفسها من دون
التخصيص من قسم خاص وفي فن الامور العامة انما يبحث عن الاحوال الشاملة على
على وجه العموم بالمعنى الاول والتحقق في الصفات السبعة والكم بقسميه
على وجوه العموم بالمعنى الثاني فعلى هذا محصل الجواب ان كونها من الامور العامة
لا يقتضي ان يبحث عنها مطلقا في فنها بل انما يبحث عنها من حيثية شمولها للاقسام
وملاحظتها عند البحث واما ما لم يلاحظ فيه حيثية الشمول بل يبحث عنه اما
على وجه اختصاصه او يبحث عن نفسها من دون تخصيص بقسم لا بملاحظة العموم
بل بحيثية اخرى كما انه يبحث عن الكم في الاعراض لكونه قسما منه او عن الصفات
لكونه كيفيات مخصوصة فلا تورد في الامور العامة بل في الامور الخاصة وعلى هذا
لا يرد

لايراد انه اذا اعتبر ملاحظة الشمول في الامور العامة فيجب ملاحظة الاختصاص
بقسم في الامور الخاصة فيجب ان لا يورد هذه الابحاث بوجوه العموم بالنحو الثاني
لا في الامور العامة ولا في الامور الخاصة لان اعتبار ملاحظة الشمول بالنحو الاول
في الامور العامة انما يقتضي عدم اعتباره على هذه الوجوه في الامور الخاصة
لا اعتبار اختصاصه بقسم فلا يظهر لهذه الملازمة وجه ثم ما ذكره المحشي لا يروق
نواظر اولي البصاير فان كل ما يجعل محمولا للوجود في المسايل يجعل مثله محمولا
للصفات في مسايلها كالبديهة والاشتراك والزيادة في الممكن والعينية في الواجب
والزيادة فيهما والانقسام عليهما وغيرها فما وجه ايراد مسايل الوجود مثلا في الامور
العامة وتعلق الغرض بها على وجه العموم بالمعنى الاول دون مسايل الصفات وح
لا يظهر الوجه الا التحكم وخصوصا من مذهبهم ان حيثيات الموضوع انما هي في نظر
الباحث تعيين البحث او تعليلا وتعيين البحث او تعليله انما يتصور برعاية الحيثية
في البرهان بان اقيم بتلك الحيثية او من جهة ترتيب الغاية من الفن على بعض الابحاث
دون بعض ونحو ذلك ولا يظهر ههنا الفارق بشيء مما ذكر فلم يبق في يد الباحث الا
في ايراد بعض المباحث دون البعض غير التحكم لان ملاحظة حيثية الشمول ممكنة
في الصورتين وترتيب الغاية التي هي الاعانة على معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته
متحقق بالبحث على العموم بهذه الوجوه ايضا بل ترتيب هذه على البحث على هذا
البحث اظهر من ترتيبه على البحث عنها انفسها لكونها من اقسام العرض كما لا يخفى
على ذي فطانة ثم قيل ههنا ان البحث عن الصفات على وجه العموم بالمعنيين لم يوجد
اصلا فانه انما يبحث في الاعراض عنها من جهة كونها عارضة للجوهر بل عن خصوص القسم
العارض له لانه انما يبحث عن الصفات النفسانية وليس صفة نفسانية الا القسم
الخاص العارض لذات الانفس وفي الالهيات انما يبحث عن القسم الواقع صفة للواجب
جل مجده ووسع رحمته فلا يتوجه النظر حتى يتكلف للجواب وهذا الكلام انما
صدر عن هذا القايل عن غفلة عظيمة فان مسايل الصفات المذكورة في مباحث
الاعراض انما ابحث فيها احوالا انها العامة بل بعض الاحوال المورده هناك
لا يصح ثبوته لخصوص القسم الحادث ومن له ريبة فيما ذكرنا فليطالع تلك المباحث

ولعل هذا القايل انما وقع فيما وقع لما راي المحقق الدواني اورد علي هذا الجواب بان الكم
بقسميه يبحث عنه في الاعراض علي وجه العموم فاجاب بان البحث هناك علي سبيل
المبدئية فان معظم الحاجة عن البحث عنه علي هذا الوجه قد اندفعت بالبحث عن الكثرة
ولم يبق الا الشيء القليل من ذلك فذكر هناك علي وجه المبدئية لانه لا ينتشر
البحث فحسب القايل ان هذا المحقق لما اورد في الكم واجاب دون الصفات علم ان البحث
لم يوجد بهذا الوجه اي علي وجه العموم فيها والا لما كان لافراد الكم بالايراد
والاجابة وجه بهذا الوجه ولعل هذا من سوء فهم القايل فان المحقق الدواني
حوّل النظر اولا الي ورود النظر علي الصفات السبعة ولما راي قوة النظر
فيها لكون مباحثها العامة الموردة في مباحث الاعراض كثيرة وتلك المباحث مثل
مباحث الوجود وادعيه ودعوي عدم تعلق الغرض بها بالذات علي سبيل المبدئية
لا يخلوا عن كدر لم يتصد الاجابة عنه وافراد الكم بذكر الايراد والاجابة عنه
فتدبر تدبرا صادقا اعلم ان المحقق الدواني قد قرر الكلام اخرا بان الامور
العامة هي المشتقات فالامر العام المتكم دون الكم والمبحوث في اعراض الكم
دون المتكم ولعله لم يذكر الصفات اتكالا علي المقايسة وهذا المحقق مصر
علي اخراج المبادي عن الامور العامة وسيعلم التحقق فيه ان شاء الله تعالى
اعجبني قوله اليس من المستبعد ان للمبادي احكاما نظرية فان اراد الباحث
البحث عنها واقامة البرهان عليها من دون ارجاعها الي المشتقات ففي اي فن
يبحث لانها قد خرجت عن هذا الفن وليست واجبة ولا جوهر بالضرورة وقد اخرجها
هذا المحقق عن الاعراض لكونها انتزاعيات والتزام عدم جواز البحث عن بعض
الواقعيات في فنون الكلام والحكمة بعيد محض والتزام من دون لزوم فتدبر
قوله واعلم انه لو جعل التعريف لفظيا الخ تحقيقه انهم لما قرروا المباحث في علم
الكلام ووضعوا الابوابا في المقصد مما يتعلق به كلامه ووضعوا ابوابا فيما
لم دخل في المقصد فوضعوا ابواب الجوهر والعرض فبقي الامور التي هي غير
داخلة في تلك الابواب وقد تعلق الغرض العلمي فوضعوا لها اسم الامور العامة
ووضعوا لها بابا علي حدة وهذه الامور كانت معلومة غير محتاجة الي التعريف

لكن

لكن لما كان هذا الاسم موضوعا في عرف الفلاسفة لاحوال الجسم الشاملة بالعنصر
من الفلك والعنصر ايضا فاذا اطلق هذا الاسم اشتبه المراد فعسروا تفسيرا
لفظيا بما لا يختص بواحد من اقسام الموجود ليحصل الامتياز عن الامور العامة
المبحوث عنها في الطبعيات ح لا يراد ان تعريف الموضوع في صدر الفن انما يكون
لتمييز الموضوع عما عداه واذا اورد الاعم لا يحصل الغرض وما قيل ان المقصود الامتياز
عن بعض الامور الخاصة وهو ما اعتبر فيه الخصوص لا يدفع هذا الورود فافهم
قال في الحاشية جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص ولعل وجهه
ان الاخص فرد للاعم فهو شامل له دون الاخص فيمكن ان ينتقل بالاعم الي الاخص
دون العكس انتهى اعلم ان هذا النقل لم يوجد من ثقات من المنطق بل الذي يظهر
من كلامهم عدم اشتراط التعريف اللفظي بشيء مما اشترط به التعريف الحقيقي
من الطرد والعكس فهذا الاطلاق يفيد انه يجوز بالاعم والاخص فالبيان ثم ما ذكر
من الوجه ايضا لا يتم فانه عنده ليس المعرف الا آلة الالتفات فكما يصلح
الاعم للالتفات به يصلح الاخص له واما علي راي القوم من كون المعروف علة
معدة لحصول المعرف فامر ظاهر او علي ما بطلتم الغرض من التعريف اللفظي
احضار صورة المعروف ومن البين ان حصول بعض الافراد للشيء قد يعد
الذهن لملاحظة الشيء فيجوز بالاخص كما يجوز بالاعم وقد استدل علي عدم
الجواز بالاخص بكونه اخفي من الاعم وفيه ان الخفاء غير مانع في اللفظي البتة
فان حصول الاخفى قد يعد لحصول الاجلى لكون اللفظ الموضوع بازائه اظهر
دلالة من اللفظ الموضوع بازاء الاجلى العارض الاشتراك ونحوه فتدبر قوله
فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق الخ قيل لم يدع الشارح المحقق قدس سره
ان الوجود عارضة لكل فرد من افراد الملة بل انما ادعي شمولها لكل موجود
والذي يظهر من كلام المحشي انه لا يجب الشمول للافراد المعدومة فلم
يثبت النزاع وانت لا يذهب عليك ان مفهوم كلام المحشي ان الامور العامة
لا يجب شمولها لكل فرد من الافراد الموجودة للثلثة او الاثنين بل يكفي الشمول
للبعض فاثبات الشمول للافراد الموجودة كلها نزاع كأن بين عدم الشمول

بان الافراد كلها الغريبة سواسية فلو وجب الشمول لوجب للجميع والثاني
باطل لخروج الامكان ثم ينبغي الكلام في الدليل كما اسمع قوله اذ ما من كلي
الا وبعض افراده ممتنع قد نقل ههنا حاشيتان الاول قوله بيان ذلك ان كلا من الواجب
والجوهر والعرض بعض افراده ممتنع كشريك الباري والجوهر الذي وجود في موضع
والعرض الذي وجود لا في موضع وهكذا في كل كلي فرض خلوه عما يلزم الماهية
وباقي كلام الحاشية سينقل ان شاء الله تعالي وانت لا يذهب عليك انه قد حقق في الشرح
المحقق ان فرد الكلي ما يصدق عليه الكلي في نفس الامر بالفعل او بالامكان ومن
البين ان شريك الباري عز وجل لا يصدق عليه الواجب في نفس الامر ولا الجوهر
علي الجوهر الموجود في الموضوع ولا العرض علي العرض الموجود لا في الموضوع
وكذا لا يصدق كلي اصلا علي ما يخلو عن لازم الماهية فالامور المذكورة فالامور
المذكورة ليست افراد الواحد من الثلثة فعدم صدق الامكان عليها غير ضار ومن بين
شمول الامور العامة لجميع الافراد الثلاثة فانما يدعي شمولها لما هو فرد لها في نفس
الامر وهذا ظاهر ومن هنا يظهر فساده قوله وتخصيص الافراد الموجودة تكلف
فانه لا تخصيص ههنا ثم منع قطع النزاع عما ذكر التخصيص بالافراد الموجودة ضروري
لان المصنف لم يعرف الامور العامة بما لا يختص بواحد من الواجب والجوهر
والجوهر والعرض بل قال ما لا يختص بواحد من اقسام الموجود التي هي الواجب
والجوهر والعرض ولا شك ان الجوهر المعدوم والعرض المعدوم وكذا قسميهما
المعدوم ليست من اقسام الموجود والمعدوم فعبارة المصنف نص علي ان الامور
العامة ما لا يختص بالواجب الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود وحينئذ
لو وجب الشمول لجميع الافراد لوجب الشمول للافراد الموجودة لا غير فافهم
واورد عليه عليه بوجه اخر هو التخصيص بالافراد الموجودة في صدق
الكلي علي افراد وان كان تكلفا وتحن نسامحكم عليه لكن تخصيص الاقسام
الثلاثة في صدق الامور العامة بالموجود ليس تكلفا فان الامور العامة اعراض
ذاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع الفن وشمول العرض الذاتي انما يعتبر
لافراد الموضوع بل لا يصح ان يكون اشمل منه ولعله اراد بقوله موضوع العلم

الالهي

الالهي الذي في الامور العامة منه وان اراد به الكلام فهو مبني علي مذهب البعض
والا فالمصنف ذهب الي ان موضوع الكلام مفهوم وهو الظاهر لان المتكلم انما يبحث
عن الامور العقلية التي سوي المبدع وصفاته واعراضها لم ينفع في الامور الدينية
وان كان نفعا بعيدا والنفع كما يكون بمعرفة احوال الموجودات كذلك يكون بمعرفة احوال
المعدومات كثبوت المعدوم وعدمه وصحة عدمه وامتناعه وغير ذلك ثم فيه شيء
فان غاية ما يسلم انه في مطلق العرض الذاتي يعتبر الشمول لافراد الموضوع ولا
يلزم منه اعتبار شمولها فقط بل يجوز شمولها لها ولغيرها ولا مانع من الاعتبار
شمول خصوص الامور العامة اعتبار شمولها اعتبار شمولها للافراد الموجودة
العامة فتعطل يجوز ان يعتبر في خصوص بعض الاعراض الذاتية العموم
لافراد الموضوع ولافراد غيره لا لاجل كونها اعراضا ذاتية بل لامر اخر
عرض واما قوله بل لا يصح ان يكون اشمل فهو مبني علي ما اشتهر في افواه بعض
الناس ان العرض الذاتي يجب ان يكون مساويا لما هو عرض ذاتي له وهو خلاف
التحقيق وخلاف ما ذهب اليه المحشي كما بين في موضعه فافهم وقال في الحاشية
الاخري وايضا لك ان تقول التوقف ان كان علي راي المتكلمين يلزم علي ذلك
التقدير ان لا يكون الوجود من الامور العامة الشاملة للاقسام الثلاثة لان الكم
مطلقا والاعراض النسبية كلها عندهم ليست موجودة وان كان راي الحكماء يلزم علي
ذلك التقدير ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المنفصل الاعراض
النسبية كلها عندهم ليست بموجودة في الخارج كما صرح به وتخصيص الجوهر
والعرض بالموجود تكلف وبالجملة القول بانه يجب في الامور العامة تحققه
في كل فرد من الثلاثة او الاثنين قول خال عن التحصيل انتهي عدم شمول
الوجود للكم المنفصل غير ضار لان الكم المتصل عند المتكلمين من المستحيل
فليس هو فرد للعرض البتة لان العرض لا يصدق عليه في نفس الامر لا بالفعل
ولا بالامكان فالاولي ان يقتصر علي الكم المنفصل والاعراض النسبية فانها امور
واقعية لو كانت من افراد كلي لكانت افرادا واقعية ويصدق عليها الكلي
في نفس الامر واخراج هذه الافراد بعد فرض صدق هذه العرض عليها تكلف

بين لكن بعد فيه نظر اما الاول فلان هذا الكلام انما يتم لو كان العدد والاعراض النسبية
عندهم اعراضا والظاهر انهم لا يعدون الامور الانتزاعية من الاعراض واما ثانيا فلانه
مبني على كون الوجود بنفسه من الامور الاعراض ونحو ان يكون الوجود المعدود
من الامور العامة الوجود الاعم من الوجود بنفسه وبمشاه انما يبحث عنه حيث يبحث
لانه من انواعه فافهم ثم اعلم ان التذبذب الذي وقع منه بين مذهب المتكلمين والفلاسفة
يدل على ان تعريف الامور العامة بهذا الوجه مسلم عند الكل وقد عرفت انه غير مناسب لمذهب
الفلاسفة الا ان الثقات لم يجعلوا اختلافا في الاصطلاح والله اعلم بحال عباده قال في الحاشية
الاولى واستدل المحقق الدواني رح على ذلك بانهم جعلوا العلية مما يشترك فيه الثلثة
وعدم شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين لانها لو وجدت في الجميع لكان كل واحد من الا
فراد علة لمعلول وتلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد لا يخلو ان يكون جوهرا
او اعراضا وينقل الكلام اليه ويلزم منه عدم تناهي الافراد وهو باطل عند المتكلمين وانت
تعلم ان المتكلمين قايلون بعدم التناهي بمعنى لا تقف عند حد ويمكن شمول العلية لجميع
افراد الجوهر والعرض كما لا يخفى انتهى واعلم ان الاستدلال بهذا الوجه نقل عن المحقق
الدواني في حاشية الحواشي القديمة واما في الحواشي القديمة فقد قال شمول العلة
لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين وانما قال على مذهب المتكلمين اما لان الكلام في تعريف
المتكلمين او لانه لا يلزم البتة في المجتمعات فلا خلف عند الفلاسفة ومبنى ايراد المحشي
ايراد المحشي ان الكلام في مطلق العلية واورد عليه بوجوه اخرى منها ان مجموع كل اثنين
او ثلثة امر موجود لوجود جملة اخرائه وكل واحد من الاحاد جزء وعلة فقد شمل العلية
للكل واما المجموع فلما كان هيئة اعتبارية وحدة بمحض الاجتماع لم يدخل تحت واحد
من الجوهر والعرض فانهما من اقسام الموجود الواحد ومنها ان كل واحد من الجواهر
والعرض علة لفرد والفرد المعلول علة للعلة من جهة اخرى فيكون الافراد متناهية
ودفع بان هذه العلية والمعلولية ترجع حقيقة الى الحيثيات واما نفس الفرد المعلول
لا يمكن ان يكون علة لنفس الفرد العلة فلا بد له من معلول اما صفة قايمة بالعلية
او غيرها فينجر الكلام اليه وايضا قد قيل لم لا يجوز ان يكون شيء علة لشيء بحسب
الماهية ومعلولا بحسب الشخصية كما في الهيولى والصورة فتنبه ان هذا الشخص

اما فرد

اما فرد للجوهر او العرض وكل منهما علة على هذا التقدير ثم ان المحقق الدواني
استدل ايضا على عدم وجوب الشمول للجميع بالكثرة فانها لا تصدق على الجوهر المجرد
الواحد وبالعلة المادية والصورية فانها غير شاملة لجميع الجواهر والاعراض
وانت تعلم ان عدم صدق الكثرة على الجوهر المجرد انما يتم على راي من اعترف
بوجود الجوهر المجرد ولو قال فانها لا تصدق على الجوهر المجرد الواحد او الجوهر
الفرد الواحد لكان اولى وتعقب اليه معاصره بان الكلام في مطلق الكثرة
والجوهر المجرد كثير بالمحمول وبان نوع العلة المادية والصورية من الامور العامة
هم والبحث عنهما فيها لا يقتضي كونهما عنها اذ البحث عنهما لكونهما من انواع
الامور العامة واجاب المحقق الدواني عن الاول بان الكثرة بالمحمول والموضوع
راجعة الى كثرة الموضوع او المحمول وينسب اليه بالعرض فان الجوهر المجرد الواحد
لا يتكثر في حد نفسه بسبب تكثر المحمول بل انما يتكثر المحمول بتكثر موضوعه
او محموله وهو ظاهر ومع ظهوره صرح به بعض افاضل المتاخرين والمعنى
في الامور العامة الشمول والاشتراك بالحقيقة لا الاشتراك بالعرض انتهى
وهذا مما لا خفاء فيه فانه لو كان مرادهم اعم لا حصول شمول الكثرة بالجوهر
والعرض فان الكثرة بالمحمول مما يصدق على الواجب ايضا فانه كثير من حيث
الصفات المحمولة وعن الثاني بان الامور العامة باب من ابواب اصل الفن ولا يجوز
البحث في باب عن انواع ما وضع الباب له ويلغ في بيان ذلك مطلقا من الاطناب
الممل وخلاصته بعد حذف الزوايد ان لو جاز ايراد الانواع لزم اختلاط
مسايل الابواب ويفوت الغرض من التبويب ولو جاز مثل ذلك لجاز البحث
عن الحيوان والانسان في مثل النبات ولجاز ايراد الجزئيات في الكليات من
العلل فيلزم الاختلاط وانت لا يذهب عليك انه لا يلزم الاختلاط ويفوت
الغرض لو بحث عن الانواع التي يوجد فيها الجهة التي بوب لاجلها كما في فصل
النبات فانه عقد لبيان الاحوال العارضة من حيث النباتية فلو فرض البحث
عن الانسان واثبت الاحوال العارضة من جهة الادراك لزم الاختلاط
وعدافي في الكليات من الطب فان هذا الباب انما عقد للاحوال العارضة

من جهة الكلية فلوجوز عن الجزئيات لزم الاختلاط واما اذا بحث الانواع مع رعاية
جهة التبويب كما في هذا الباب اذ قد بحث عن الجواهر والاعراض والواجب في
ابواب بها بقي البحث عن الامور الخارجة عنها وعقد لذلك ابواب الامور العامة
فبحث عن انواعها هناك ولا يلزم الاختلاط قطعا فتامل والدليل الخالي عن الشغب
علي عدم اشتراط عدم الامور العامة لجميع افرادها الثلاثة او الاثنين عدهم الكلية الجزئية
منها مع عدم شمولها لجميع الجواهر والاعراض فافهم قوله وذلك لانه يطلق
الماهية اه قد كان يورد انه لا فائدة في تقييد الشارح بقوله عند القائل فانه عند من
يقول بعينية الوجود له سبحانه ماهية هي ذاته التي عين الوجود وكذا التشخص
هو نفس ذاته فاجاب بان الماهية يقال غالبا علي الامر المعقول الذي يحصل في العقل
مع قطع النظر عن الوجود والتشخص لا بخصوص عروضه للواجب جل مجده
الا اذا كان التشخص والوجود مغايران للذات وهو ظاهر جدا قوله
اي سلب الوجود المطلق يعني ارتفاع حقيقة الوجود بحيث لا يتحقق فرد منه اصلا
قوله فهما ليسا من الامور العامة هذا ظاهر جدا وما قال المحقق الدواني نقلا عن السيد
المحقق قدس سره انه يصدق الحكم بالعدم المعدوم المطلق نظرا الى اعتبار بعض
الثبوتات فلا يخفى ما فيه فان العدم المطلق بالمعنى المذكور ما لا يصدق علي شيء
اصلا وانما الممكن وان امكن صدقه بعد اعتبار تقييده واخراجه عن كونه عدما
مطلقا والمناقش ان يناقش انه لما جوز المحشي كون مفهوم الشريك فرد الواجب
العياذ بالله والجوهر الموجود في الموضع والعرض الموجود لا في الموضوع من
افراد الجواهر والعرض فقد صدق المعدوم المطلق علي بعض افراد الثلثة
فيصير امرا عاما اذ لا يجب الشمول لجميع الا ان يقال لا بد للامر العام من الشمول
للافراد الموجودة من الاقسام الثلثة ولا ينافيه ما سبق فان الذي قال فيما
سبق لو وجب الشمول لجميع الافراد لوجب للافراد المعدومة ولا يلزم منه
لغاية الشمول للافراد المعدومة فقط ويؤيده ويؤيده انه سيصرح ان
الامور العامة اعراض ذاتية للموجود والحق ما اسلفنا سابقا ان المذكورات
ليست من افراد الواجب والجوهر والعرض فتامل قوله الا ان يجعل الاحوال

الممكنة

الممكنة الثبوتية اه كذا قال المحقق الدواني وهذا عجيب منه فان العدم المطلق
رافع لجميع انحاء الوجودات فمصداقه لا شيء محض الا ان هناك شيئا يصدق
عليه انه معدوم مطلق فالمعدوم المطلق لا يمكن ثبوته لشيء اصلا نعم يمكن
ان يسلب الوجود بجميع انحائه عن الممكنات جواهرها كانت او اعراضا ويعبر
عن هذا السلب بما صورته صورة ايجاب والمعنى هذا السلب ومن البين ان
الامور العامة من الاحوال الا من جنس السلوب البسيطة ولا من جنس مصدوقاتها
وقد يقال ان العدم المطلق ليس من الامور العامة ومع هذا لا يكون البحث عنه
تطفلا لانه نوع من مطلق العدم وفيه نظر لانه ان اريد انه نوع من العدم
الثابت فقد عرفت انه ليس كذلك وان اريد من العدم الذي هو سلب بسيط الموجود
ورفع ونقيض له فمسلم لكن كون مطلق العدم بهذا المعنى من الامور العامة محل تامل
كما سينكشف لك ان شاء الله تعالى قوله وان كان المراد بالعدم مطلق العدم اه حاصله
مطلق العدم ارتفاع نحو ما من الوجود بان يرتفع الذات عن صفحة الواقع بحسب
الظرف الذي اخذ الوجود بحسبه وهذا العدم مما يمكن ثبوته للموجود في ظرف اخر
غير ظرف العدم فاذا اعتبر هذا السلب والارتفاع ثابتا له فهو من احوال الموجود
لكنه ليس بهذا الاعتبار نقيضا للوجود المطلق ولا للنحو المرفوع به لانه مثله
ثبوتي بجواز ارتفاعهما عن موضوع غير ثابت واما اذا اخذ نفس السلب ولم يعتبر
ثبوته لشيء بل علي انه سلب بسيط او يحكي عليه بالسلب البسيط فليس من احوال
الموجود فلا يدخل في الامور العامة لانها من الاحوال الثابتة واذا عرفت هذا
فنحو ان دريت ان مراد الشارح المحقق قدس سره من العدم هذا النحو من سلب
الوجود وهو خارج عن الامور العامة ولا هو نوع منها فيكون البحث تطفلا
فافهم ولا تغفل قوله ثابتا المتبادر مما لا يختص بالمقسم اه معدوم
انت تعلم ان العدم اذا اخذ ثابتا فهو مختص بالمقسم اذ ما هو معدوم مطلقا في ظرف
لا يمكن ان يثبت له شيء في ذلك الظرف اصلا لا العدم ولا الوجود ولم يؤخذ
ثابتا فهو ليس من الاحوال وغير داخل في الامور العامة لو حظ هذا المتبادر
ام لا قوله لكن يخرج حينئذ الامكان لعكس تقول الامكان سلب الضرورة

عن الطرفين سلبا بسيطا فعلى هذا ليس من الاحوال العارضة للشيء والامور العامة
من الاحوال فكيف يصح عده من الامور العامة حتى يرد نقضا بخروجه وان اعتبر
محمولا ثابتا فهو من الامور العامة لكن ح لا بد من وجود المثبت له فهو من الاحوال
المختصة بالموجود فكيف يرد نقضا فكيف يرد نقضا فنقول الامكان ان اعتبر
جهة القضية فهو معنى رابطي غير مستقل ملحوظ بتبعية الطرفين فيه لنسبته
ملحوظة لك في الامر العام الوجود الثابت بالامكان وهو من الاحوال قطعا وحكمهم
على الامكان بكونه من الامور العامة مسامحة فى يرد النقض بخروج الوجود بالامكان
لانه ليس من الاحوال المختصة بالموجود لان الموجبة الممكنة انما يستدعي عن وجود
الموضوع بالامكان لا بالفعل على هو المشهور وان اعتبر امرا محمولا ثابتا فكيف الوجود
الغرضي لان القضية المنعقدة حقيقية تقديرية فح لم تختص بالموجود ايضا
فلو اشترط الاختصاص يرد نقضا ايضا فتامل فيه ثم قد يجاب عن خروج الامكان
بان المراد الثبوت حال الوجود بانه لا ينافي الوجود والعدم مناف له بخلاف الامكان
فانه غير مناف وانت لا يذهب عليك ان مطلق العدم غير مناف للوجود المطلق
فمطلق العدم ثابت للموجود ما دام موجودا فح لا يخرج العدم ايضا واجاب
المحقق الدواني بانه لا دلالة للعبارة على هذا المعنى واراد عليه ان الحكم على المشتق
يفيد ثبوته من جهة اتصافه بالمبدا حال ثبوته اولم تسمع المنطقيين يقولون
في وجه تسمية العرفية العامة ان المتبادر من القضية المطلقة الحكم بالمحمول ما دام
ثبت له العنوان ولعل هذا المحقق اراد عدم دلالة مثل هذا العبارة المستعملة
في امثال هذه المقالات فتامل قوله الا ان يثبت كل ممكن موجودا ٥
هذا انما ياتي من قبل الفلاسفة القايلين بالوجود الذهني والاذهان العالية
وكون علومهم حصولية ولا يصح من قبل المتكلمين فانهم ينفون الوجود الذهني
الا شرذمة من متاخريهم وينفون المبادي العالية سوى ذات البارى عز وجل
ولا يقولون بحصول المعلومات وفى ذاته تعالى انما يقولون لان علمه تعالى صفة
ذات اضافة ينكشف به الاشياء من دون وجود وحصول في ذاته تعالى فافهم
قوله فانه يمكن ان يقال الهيئة سواء كانت جوهرية او عرضية الخ الغرض
من هنا

١٢

من هذا اثبات نحو آخر من العدم وكونه من الامور العامة والحاصل ان الوجود
ان الوجود لما كان زايدا على المهيات الامكانية عارضا لها فهو مسلوب عن المرتبة
المهية كساير العوارض فهذا النحو من العدم متناول للجوهر والعرض فهو من الا
مور العامة واورد عليه مطلع الاسرار الالهية والمعارف الربانية ابي واستاذي
نظام الملة والدين اغرقه الله في رحمته واسكنه مقام خلته ان هذا السلب سلب
بسيط ليس من العوارض والامور العامة يجب ان يكون من العوارض وهذا
كلام متين الا ان يتكلف متكلف ويقول الوجود في المرتبة كما انه مسلوب
عن مرتبة المهية لك مسلوب في مرتبة العارض اذ لا معنى لكون الوجود
الذاتي عارضا فلبه متحقق في مرتبة العارض والسالبة الحاكية عن مرتبة العارض
والموجبة المعدولة الحاكية عنها متساويتان عن وجود الموضوع فيمكن ثبوت
هذا السلب في مرتبة العارض بل يجب فهو ح من العوارض ثم قد يورد عليه بوجه
اخر هو ان الامور العامة اعراض ذاتية للموجود فيكون عارضة له وهذا السلب
من عوارض المهية لا من عوارض الموجود وهذا الاشكال في غاية السقوط فانه
لو سلم ان الموضوع الموجود كما ذهب اليه البعض لكن المهية المسلوب عنها الوجود
بهذا السلب موجودة قطعا ولا يجب ان يوخذ حيثية الوجود قيدا في الموضوع
وما يقال الموضوع للكلام او الالهي الموجود بما هو موجود فالحيثية فيه
اطلاقية كما صرح به المصنف والشارح وقال الصدر الشيرازي الموجود
بما هو موجود بمعنى الوجود ويفهم من كلام الشيخ ان معنى الحيثية من
غير ان يصير رياضيا وطبيعيا فافهم واعجب من ذلك ما قيل ان الكلام ههنا
في العدم العارض في العدم المرتبة فاثبات كون هذا النحو من العدم من الامور
العامة خروج عن البحث اعجبني قوله من اين علم هذا القايل ان الكلام في العدم في
مرتبة العارض بل الظاهر ان الكلام العدم المطلق فافهم ولا تخبط قوله
وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه ان العدم الرابطي يقال في عرفهم على
معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة والثاني ارتفاع شيء في نفسه
اي عن محل وهذا هو العدم المحكي عنه في سوالب الهليات المركبة والمراد ههنا

المعنى الاول واما المعنى الثاني فهو عدم في نفسه قد عرض له اضافة الى موضوع وهو
داخل فيما الكلام فيه وكذا للوجود الرابطي معنيان احدهما النسبة الايجابية وهو امر غير مستقل
جزء للعقود الايجابية والآخر وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع لثبوت ذلك الشيء
من الامور الناعتية وهو المحكي عنه في ايجاب الهليات المركبة وارتقب فيه قولا مستوفى في قوله
والجواب ان عدم الشيء في نفسه اه حاصله ان عدم الشيء في نفسه في قوة السالبة البسيطة
بمعنى انه محكي عنه في السالبة الا ان في سالبة الهلية البسيطة هذا العدم انتفاء الشيء عن
في حد ذاته من دون انتسابه الى شيء وفي الهلية المركبة انتفاء شيء في نفسه عن الموضوع
سواء كان بانتفاء الموضوع في نفسه او مع وجوده وكذا الوجود المقابل له في قوة الموجبة
المحصلة اي هو محكي عنه لها لكن في الهلية البسيطة نفس وجود الشيء في حد ذاته
وفي المركبة وجود الشيء في محل فهذا العدم وان كان رابطيا في التعبير حين الحكاية
لكنه عدم في نفسه في مرتبة المحكي عنه وهو المقصود ههنا فافهم واما ما قال الوجود
لما كان صفة زائدة المهية يكون بينهما اتصاف في الواقع لا بحسب الحكاية فقط فيكون
في المعقودة منهما ثبوت شيء لشيء او سلب شيء عن شيء في درجة المحكي عنه والحكاية
جميعا في الاخيرة فقط ففيه انه ان اراد النسبة الثبوتية او السلبية في مرتبة المحكي عنه
فهو ظاهر البطلان وكون الاتصاف في نفس الامر لا يقتضي ذلك لان الاتصاف عبارة
عن قيام الصفة بالموصوف لا عن امر نسبي مستقل وان اراد ان وجود شيء في نفسه
عن انه في الموضوع او انتفاءه في نفسه عن الموضوع في مرتبة المحكي عنه والحكاية
فهو ايضا باطل فان الحكاية ليس فيها هذا الوجود لانه امر مستقل عرض له الاضافة
الى الموضوع واما امر المحكي عنه فسيظهر حاله عن قريب ان شاء الله ومع هذا فهذا
العدم عدم في نفسه وان اراد معنى اعم بان يكون فرد منه وهو النسبة الثبوتية
او السلبية في مرتبة الحكاية والوجود في نفسه في الموضوع والانتفاء في نفسه
عن الموضوع في مرتبة المحكي عنه فانا نسلم فلا يلزم منه الا العدم في نفسه في مرتبة
المحكي عنه فتدبر قال في الحاشية المطابق والمحكي عنه في الهليات
البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه وفي الهليات المركبة
وجود الشيء بغيره او سلبه عنه الخ هذا انما هو في العقود الحاكية التي في مرتبة

العارض

العارض واما العقود التي هي في مرتبة الهيئة فالمطابق والمحكي عنه فيها ذاتية المحمول
الموجبة وسلب الذاتية في السالبة ثم قال فزيد معدوم وكذا زيد ليس بموجود متغايران
بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه وبهذا يظهر انه لا ينبغي ان يقع خلاف
في كون زيد معدوم موجبة وفي كون زيد موجود مشتملة على الوجود الرابطي
وانه لا شك ان الحكاية في الاولى موجبة وفي الثانية مشتملة على الوجود الرابطي
وان كان المحكي عنه فيهما وجود الشيء في نفسه وعدمه كما انتفى ولا يتضح
حقيقة الحال فيما يفهم من العارف الا بعد تفصيل فاخر فعلينا ان نفصل الكلام
فيه وان كان المقام غريبا فاعلم ان ههنا خلافين الاول ان عقود الهليات
البسيطة مشتملة على الوجود الرابطي ام لا والثاني ان امثال زيد معدوم
قضية موجبة ام سالبة اي فيها المحمول فيه العدم بل هذا الخلاف قد فرع
على الاول في معالات العلامة القوشجي رحمه الله التفصيل في الخلاف الاول انه
قد نقل عن البعض ان العقد الهلية البسيطة غير مشتمل على الوجود والعدم
الرابطيين بل العقد فيه يتم من دون رابطة وشيد اركانه الصدر المعاصر
المحقق الدواني بان العجم لا يذكرون الرابطة في البسيطة فيقولون زيد هست
وفي المركبة يذكرون ويقولون زيد نويسنده است ورده المحقق الدواني
وفي الحواشي القديمة بانه لا يشك من له وجدان سليم في ان اي مفهوم
نسب الى غيره بالايجاب والسلب فلابد بينهما من رابطة اذ لابد من تصور النسبة
الحكمية واذعان وقوعها او لا وقوعها او من ادراك ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة على وجه الاذعان على اختلاف رأي القدماء والمتأخرين
والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم يشهد العقل بفساده ولهذا
صرح الشيخ وغيره من القدماء بتثليث اجزاء القضية الطرفين والنسبة
الايجابية او السلبية والمتأخرون بتربيعها بناء على اعتبار نسبة بين بين
وتدليه اذا تصورت زيدا ومفهوم الوجود لا يكفي هذا التصور في حصول
التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما وتأييده بقول العجم ضعيف
وعدم الذكر لا يدل على انتفائه على انهم يقولون زيد موجود وزيد موجود

ينسب وفي اللغة العربية وغيرها من اللغات التي شعرنا بها لا يفرق بين الوجود
وغيره وهذا مع ان الحق لا يتنقص من الملاقات العرفية ومن اثبت امثال هذا في
بطون الاوراق فقد رضي ان يكون اضحوكة للناظرين واعجوبة للغابرين وتحقيقه
ان الضرورة الغير المكذوبة شاهدة وقاضية بانه لا بد للاذعان من ملاحظة النسبة
التامة الجزئية في كل عقد من غير استثناء عقد سواء اكتفي بها كما هو راي القدماء
او اعتبر معها نسبة اخرى بين بين كما هو راي المتاخرين وقوله وقد لاح تنبيه
على ان النسبة التامة الجزئية ضرورية مع الاشارة الى بطلان قول المتاخرين لان
الكافي في الاذعان النسبة الجزئية فاعتبار نسبة اخرى حشو وخلف من القول
والمثبت في بطون الاوراق معاصره الصدر الشيرازي وقال في حديثه ردا على
هذا المحقق رحمه الله تعالى انه لا نزاع لاحد في ان كل قضية لا بد فيها من النسبة
الحكمية المسماة بالنسبة بين بين وهي الاتحاد الملاحظة بين الموضوع والمحمول
رابطا بل الكلام في ان الهلية المركبة لا يكفي فيه النسبة الحكمية بل لا بد
ان ينضم اليه الوجود والعدم ويجعل كلاهما رابطا بين موضوعها ومحمولها
فلتركب الرابط سميت مركبة وليس الوجود والعدم المعتبران في الهلية
المركبة الرابط فيها الا بحسب ان لو كان النسبة الحكمية في السالبة
هو العدم لما صح ما ذهبوا اليه ان الحكم في السالبة بان النسبة ليست بواقعة
ومن البين ان النسبة في جميع القضايا ثبوتية ولو كفى في الهليات المركبة
ملاحظة النسبة الحكمية التي هي الاتحاد بين طرفيها لكنا قادرين
على الاذعان بوجوده من غير اعتبار الوجود بين الطرفين انتهى
ومثله قال في موضع اخر من حديثه ولا يرجع حاصله الا الى ان الذي
هو ضروري للعقد من النسبة الرابطة هو النسبة التقييدية التي اعتبرها
المتاخرون وسموها نسبة بين بين واما خصوص العقد الايجابي المركب
لا بد فيه من نسبتين احدهما المذكورة وهي لازمة في كل عقد والثانية
النسبة التامة الخبرية الايجابية وهو الوجود الرابطي او السلبية هو العدم
الرابطي ويرده ما يرده على مذهب المتاخرين بان الذي لا بد في انعقاد القضية
هو

١٥

هو النسبة الحاكية ليست الا والواجد ان الصحيح شاهد عدل بانه سوى الحاكية
لا يعقل نسبة اخرى في القضية اصلا فلو كان الهل بسيطة غير مشتمل على
النسبة الحاكية المسماة بالوجود لتم العقود من جزئين ونتم القضية
من دون الحكاية وهو بديهي البطلان وهذا ظاهر جدا الا ان المحقق
الدواني رحمه الله تعالى تنزل الى رايه وسلم نسبة بين بين ورده بوجه
وجيه بحيث لا يبقى شائبة شبهة وقال سلمنا ان النسبة الحكمية
المعتبرة في جميع القضايا هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول لم لا يكفي
ملاحظة هذا الاتحاد في الهلية البسيطة دون الهلية المركبة وانت تعلم
انه ما لم يعتبر معه ثبوت وارتفاع لا يتعلق الاذعان سواء كان بين الموضوع
والموجود او بينه وبين محمول اخر فان الاذعان انما يتعلق بالايجاب
او السلب لا بالاتحاد المحتمل لكليهما وذلك ظاهر جدا فكما لا نقدر على الاذعان
بقيام زيد بلا اعتبار الوجود بين الطرفين كذا لا نقدر على الاذعان بوجوده
من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كما ان الحكم في الهليات المركبة بثبوت الاتحاد
بين الموضوع والمحمول وسلبه كذلك في الهليات البسيطة بثبوت الاتحاد
بين الموضوع والمحمول او سلبه عنه والمحقق الدواني انما تنزل وتكلم
بعد تسليم بين بين اذ انا بانا انكار النسبة التامة الحاكية لا يصح على راي
احد من القدماء والمتاخرين واذا عرفت ان هذا المحقق تكلم تنزلا فلا يخفى
عليك عدم ورود ما اورده من ان القضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين
والنسبة الحاكية وهي عبارة عن كون الموضوع محمولا وقد يعبر بالاتحاد
وسلبه وقد يعبر بالايجاد والسلب ومن البين ان بعد ملاحظة الطرفين
مرتبطين بهذه النسبة يحصل معنى صالح للتصديق والتكذيب
ولا يحتاج الى شيء اخر لان هناك اتحادا يتعلق به الايجاب او السلب والا
يرجع الى قضية اخرى كما حسبه المتاخرون وهو ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة وما ذكره هذا المحقق منطبق على مذهب المتاخرين
وهو مع كونه خلاف البديهة هذا المحقق ليس قائلا به ثم في قوله هذا

المورد خلل اذ هو انه فهم ان قول المتاخرين يرجع الى قضية اخرى وليس الامر كما فهم
بل هم انما يقولون بالنسبتين ويزعمون ان الربط انما يتم بهما وان النسبة التامة انما يتعلق
بنسبة بين بين وهذا الراي وان كان فاسدا في نفسه الا ان المقصود انهم لا يقولون با
شتمال كل قضية على قضية اخرى يكون الموضوع فيها النسبة بين بين والمحمول
نعم يعبرون عن النسبة التامة تارة بالوقوع واللاوقوع وتارة بان النسبة واقعة
او ليست بواقعة ومقصودهم ما ذكرنا فتامل ههنا قول عجيب وراي غريب
قد قصد به توهين ما [illegible] عليه المحقق من الحق الصراح نقض بنيان ما بني
من التحقيق القراح قد نشا ممن دابه تصوير الاكاذيب بصورة الحق المبين
وتلميع الاباطيل بسقطة يزكيها البرهان المتين بينه بعبارات معجبة واشباع
من بيد معانيها اضحوكة للناظرين واعجوبة للناظرين المحصلين هو ان عقود الهليات
المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة الحاكية القضايا
عليها بخلاف الهليات البسيطة وتفصيله ما قاله في كتابه المسمى بالافق المبين
وليست في العقد الهلي البسيط رابطة وراء النسبة الحكمية والمحمول فيه
بسيط هو المتقرر او الموجود ولا يعتبر فيه وجود او عدم رابط اذ لا يقصد
وجود المحمول للموضوع بل تحقق الموضوع في نفسه في موجبه وانتفاؤه
في ذاته في سالبه فليس هناك الا نسبة واحدة والحاصل ههنا ليست الا عن
ذات الموضوع الواقعية واما العقد الهلي المركب كقولنا الفلك متحرك ففيه نسبتان
لعن يعما الوجود او العدم للرابط اذ ما يروعه الرابط هناك هو وجود شيء لشيء
او انتفاء شيء عن شيء فيلحظ الوجود نعبته الى موضوعه ثم المجموع الى
متعلق موضوع للوجود نسبة اخرى وهي النسبة الحكمية اللازمة في العقود
فانه بعد اخذ الموضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع
الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه
الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يرتبط المحمول بالمجموع
بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا او ذلك
في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له

ثم ينسب

16

ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له
نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الايجابية
فيقال ليس يوجد للموضوع هذا المحمول واذا اعتبر موضوعه موضوعا له
نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال
ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن احدى تينك النسبتين جزء منفرد
للعقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها الموضوع المحمول في اجناس العقود
وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول او الى الموضوع
ونسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا للعقد بل هي مضمنة في المحمول
المدلول عليها او في الموضوع مع تلك النسبة المتعلقة به جزء منفرد للعقد او الموضوع
كك فاذن قد استبان لك ان العقد الهلي البسيط كما انه بسيط كذلك هو بسيطة
في نفسه من جهة ان النسبة فيها واحدة والعقد الهلي المركب كما انه مركب فكذلك
هو مركب في نفسه لتضمنه نسبتين وقال في موضع اخر بعد تبيان اطلاق الوجود
الرابطي على معنيين بالاشتراك اللفظي احدهما هذه النسبة المخترعة المرعاة في عقود
الهل المركب وثانيهما وجود الشيء في نفسه على انه للغير بحدة العبارات وبالجملة
الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال ويستحيل ان
ينسلخ عن ذلك الشان ويوخذ معنى اسميا يعقل بتوجه الالتفات نحوه حتى يصير
الوجود المحمول لاستحالة ان ينسلخ الشيء عن طباعه وجوهرياته نعم انما يصح
ان يوخذ شيئا غير رابطي انتهى ولا يخفى على المتدرعين عن درجة العامة وان لم
يبلغوا بلوغ الخاصة ان ما ذكره محض هذيان ينفر عن استماعها الاذان لما فيه
من الاختلال بوجوه شتى اما اولا فلان القول باشتمال الهليات المركبة على نسبة
سوى الاخبارية مما يجيله البديهة الغير المعذورة والفطرة الصادقة المشهورة
اولا ينفك الانسان اذا حصل له العلم بالموضوع والمحمول غير الوجود فهل يحتاج
الى نسبة اخرى في الحكم بالاتحاد بينهما لا بل اذا اعتبر الخلط يصح الحكاية عن امر واقعي
ويحتمل الصدق والكذب ويصلح التصديق والتكذيب كما في الهليات
البسيطة ولعل القريحة الغير القريحة يكفي مونته في امثال هذا فالعقود كلها هليات

بسيطة كانت او مركبة سواسية في الاشتمال على النسبة الرابطية الحاكية
وعدم الاشتمال على ما عداها من النسب فتثبت ولا تخبط واما ثانيا فلان قوله
وفي السوالب تلحظ نسبة العدم قول لا يرتضي العاقل بالتفوه به فضلا عن
ان يصدق فان بطلانه اجلى من ان يتنازع فيه الوهم العقل اوليس اذا اخذ العدم في
المحمول فصار المحمول عدم الصفة ثم اذا نسب الى الموضوع بسلب الايجاب
كيف يصير المعنى ليس بوجود للموضوع هذا المحمول بل من الغطريات الاوايل
ان السلب اذا اورد على السلب صار الحاصل الى الايجاب نعم لو اعتبر في السالبة
ايضا الوجود الرابطي في جانب المحمول ثم يحكم بنسبته الى الموضوع بسلب الايجاب
لرجع الحاصل الى ما ذكره واما ثالثا فلانه قد يجوز ان يوجد في الموضوع الفلك
الموجود له الحركة والارض والمعدوم عنه الحركة ثم بنسبة المحمول يصير الحاصل
ان الفلك الموجود له الحركة متحرك والارض المعدوم عنه الحركة ليس بمتحرك
وهذا غير معيب ولو قيل ان الماخوذ فيه نفس الوجود او العدم لا وجود المحمول
او عدمه نقول ان كان هذا الوجود او العدم في انفسهما فليس هناك وجود
رابطي ولا عدم رابطي ويلزم ان يكون في القضية السالبة مقتضية لعدم
الموضوع ولا تصدق عند وجوده وان كان وجود المحمول له او عدم المحمول عنه
فقد لزم ما الزمنا فافهم واما رابعا فلانه قد سلم ان هذا الوجود الرابطي معنى
غير مستقل ولا يصير في لحاظ ما مستقلا وقد جعله جزء المحمول او الموضوع
فقد خرج اي صلوحهما للمحمولية او الموضوعية البتة من الضروري عندك
وعند من يصلح لان يخاطب ان المعنى الغير المستقل في اللحاظ الغير الاستقلالي
لا يتوجه الذهن اليه قصدا اذ لا يمكن الالتفات اليه والتوجه فلا يصلح
لان يحكم عليه وبه سواء اخذ منفردا او مع غيره فافهم واما خامسا فلان
استحالة انسلاخ الشيء عن ذاته وذاتياته لا يصلح دليلا على استحالة انسلاخ
المعنى الغير المستقل عن عدم الاستقلال الا اذا ثبت كون عدم الاستقلال
ذاتيا له او لازما للمهية وهو من حيز المنع فانه لم يثبته بعد بل ادعى ذاتيته
او لزومه بل كاد ان يكون مصادرة وستحقق ان شاء الله تعالى ما هو الحق

في جواز

١٧

في جواز صيرورة المعنى الحرفي مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ اخر وعدم
جوازها فانتظروا اذ قد وعيت ما علمت علمت علم اليقين ان العقود عليها تتم
بالحيثيين والنسبة الاختيارية الحكاية الثبوتية او السلبية ولا يفرق في ذلك
عقد من عقد ومن زعم غير ذلك فقد قال شططا وعلمت ايضا ان النسبة الحاكية
خارجة عن الشارحين فلا يلتفت الى ما قال تلميذ صاحب الافق المبين العدل
الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان الفرق بين الهليات البسيطة
والمركبة اما قد وضع لك ان بان محمول البسيط متضمن للرابط ولا يحتاج الى رابطة
اخرى بخلاف المركبة اما قد وضح لك ان المعنى الحرفي لا يستقل احد ان يكون
محكوما به او جزءه واستبان عندك ان النسبة الرابطة يجب خروجها عن
الحاشيتين فتذكروا التفصيل في الخلاف الثاني انه قد ظن القضية سالبة ونقل
عن العلامه القوشجي في بيانه وجهان الاول ان الايجاب يقتضي وجود
الموضوع فلو كانت موجبة لكان الموضوع موجودا او معدوما
معا الثاني ان العدم اذا كان محمولا لا يحتاج الى رابط بخلاف ما اذا جعل المحمول
شيئا اخر واذا كان العدم محمولا من غير رابط اخر يكون المعنى سلب الموضوع
عن نفسه فيكون النسبة سلبية وقد كفينا المؤنة في نقض الثاني واعترض
المحقق الدواني على الوجه الاول في الحواشي القديمة بانه اذا اعتبر
سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناه سلب العدم على ان لزوم
اجتماع المتنافيين ثم في العدم الخارجي وكذا في العدم الذهني والعدم المطلق
اذا قيد بقيد صالح او كان القضية موجبة ممكنة واورد على الثاني بان
الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه تخيف لم
يصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في
نفسه على ان ذلك بالحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع
والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو بيان
كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا
نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم اخر فللعقل ان يحكم بينهما

بسلب او ايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الي مفهوم اخر جاز الحكم بسلبه
وايجابه فتامل واورد معاصره علي كلامه الاول بان قوله اذا اعتبرت سالبة
لم يكن المحمول العدم ممنوع وبيانه لا يجديه لان سلب الشيء عن نفسه هو معني الهلية
المركبة لا الهلية البسيطة فان معناه سلب الموضوع في نفسه وعلا منافيه
واورد علي كلامه الثاني بان ليس مراد العلامة ان معني زيد معدوم سلب زيد عن نفسه
فانه لا يفهم اصلا بل اراد ان معناه سلب الموضوع في نفسه لا سلب شيء عنه
وسلبه في نفسه انتفاوه لا انه يعلل به وبيانه ان اراد بقولنا اي مفهوم قيس
الي مفهوم يصح الحكم بايجابه وسلبه ان الحكم بينهما بان الك لكون الوجود والعدم
بينهما رابطين فسلم لكن الكلام في كون العدم محمولا ولا يكون هناك رابطة
حتي يكون الهلية بسيطة ولا يكون بينهما رابطة سو نسبته بين بين وان اراد انه يصح
الحكم بين كل مفهوم من دون جعل الوجود والعدم رابطة ثم فانه من خصايص ٥
خصوص من مفهوم الموضوع وخصوص محمول الوجود او العدم اجاب المحقق
الدواني عما اورد علي اول كلامه بان كل قضية لا بد فيها من محمول البتة فان لم
يكن المحمول المعدوم فشيء اخر يكون محمولا وما قال سلب شيء عن شيء
معاد الهلية المركبة واما الهلية البسيطة فمعناه سلب الشيء في نفسه
ان اراد ان ليس في هذه القضية محمول بل يتم بنفس الموضوع فهو مصادم الضرورة
وان اراد ان محمول الوجود في نفسه ففيه اعتراف بان المحمول ليس العدم فيفسد
التقريب واجاب عما اورد علي كلامه الثاني الاول فبان ان اورد بسلب الموضوع
في نفسه سلب الوجود في نفسه عن الموضوع فلم يبق المحمول العدم وان اراد
ان السلب يتوجه الي الموضوع من دون محمول فهو مصادم للضرورة وعن
الثاني بانه من البين ان المراد ان كل مفهوم اذا نسب الي غيره سواء
كانت وجودا او عدما او غيرهما باي طريق كان يصح الحكم ايجابا وهذا
لا يقبل المنع لبداهته هكذا وقع النقل والقال وقال صاحب الافق المبين
معرضا لكلام هذا المحقق ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في خبر
المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجب مفاده بثبوته للموضوع

ولو اعتبر

ولو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود ولو ارجع
السلب الي ذات الموضوع كان المعني سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معني
العدم بل هو معني اخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن
نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من خير الهلية المركبة
اوليس من المستغربات ادعاء تخصيص جعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية
الحقيقة في مسخ ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه
من دون انضافه الى ثبوت ذلك الشيء ليس مقابل التقرير الصادر عن الجعل
هو ليسية الحقيقة في جوهر ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان حجة
الجعل البسيطة من المشائية ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو
نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها والعدم ايضا سلب عدم الذات وانتفاء
لها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها انتهي وهذا الرجل مع شدة اطرابه
واعجابه بنفسه قد اطنب اطنابا عظيما واسهب اسهابا جسيما وصار كلامه
بهذه الاطالة حقيقا بان ينسب الي الحشو ولا يلوم نفسه مما جبل في طبعه
من افتراء وتحدره لاجله الي اسفل السافلين بلا امتراء او لا تري انه لا يمس
كلامه كلام هذا المحقق لانه ما ادعي عدم معقولية ليسية الذات في
نفسه ولا حكم برجوع هذه الليسية الي سلب الشيء عن نفسه بل محصل كلامه
ان هذه الليسية لا يمكن الحكاية عنها بجعل المحمول العدم كما قد وضح اوليس
من الضروري عند المحصلين ومن الفطري لدي الراسخين انه لا بد في كل عقد
حال من نسبة يربط بين الموضوع والمحمول وهذا المعجب بنفسه ايضا معترف
به فاذا اوقع المعدوم محمولا لا بد من اعتبار نسبة بين الموضوع والمحمول
فان كانت ثبوتية كان العقد موجبا ولا يتصور خروجه عن حيز الهلية
البسيطة وان كانت سلبية يفيد ضد المطلوب وهذا ظاهر جدا لا يمسه
ريب ولا ارتياب وانما يمكن الحكاية عن هذه الليسية بسلب الوجود و
لم يبق العدم محمولا البتة من الشائلين في ان العقد الحاكي عن الواقع لا بد له
من الحاشيتين والنسبة فالموضوع ههنا الذات ـــــ والمحمول هو النفس

واما الوجود فلم يبق المحمول المعدوم واما ليس هناك محمول بل انما حكم على الذات
بالليسية فقط وهذه مكابرة فاضحة و سفسطة واهية فان قد بان لك الحق
واتضح عندك ان السالبة الحملية البسيطة انما هو قضية جعل الوجود فيه محمولا
واعتبر بين الموضوع والمحمول الوجود نسبة سلبية كما ان موجب الحملي البسيط
عقد حاشية المحمول فيه الوجود واعتبر نسبة ايجابية واما اذا جعل المحمول
العدم فليس هناك عقد حملي بسيط بل انما هو عقد حملي مركب موجب كان كان
للموضوع وجود بحيث يصح انتزاع العدم المحمول كما اذا حكم على الموجود الذهني
بالعدم الخارجي او بالعكس صدق العقد والا كما اذا حكم على ذات الممتنع بالعدم
كذب بل انما يصدق اذا حكم بسلب الوجود ويكون حمليا بسيطا ثم انكار انعقاد الموجبة
مطلقا او الصادقة في عقد يكون المحمول العدم مع اعتراف صدق السالبة مما يلوح عليه
اثار البطلان اذ ربما يكون للموضوع وجود في ظرف وانتفاء في ظرف فاذا صدق
السالبة يجب صدق المعدولة لانهما متلازمان عند وجود الموضوع فاعتراف صدق
احد المتلازمين وان كان صدق الاخر هنا بديهي وبالجملة التحقيق انك قد علمت
انه لا يستطيع احد ان ينكر انعقاد الايجاب فيما اذا جعل المحمول العدم بل الصدق
في بعض العقود والذي يجب ان يحقق ان الحملي البسيط هل يصح هناك جعل
العدم محمولا فالحق لا كما بينت انفا ولعل من قال ان العدم اذا كان محمولا كان العقد
سالبا اراد ان العدم اذ جعل محمولا في اللفظ كان معناه سلب الوجود فالمحمول
حقيقة الوجود السبب النسبة الرابطة قد عبرا بلفظ العدم فالعقد سالبة
ولا سبيل الى انكاره وهذا هو الذي رمنا بقولنا في اصل الحواشي في بحث
تمايز الاعدام ان امثال زيد معدوم قضية لا تصدق الا سالبة هذا ينبغي
ان يفهم المقام وانه قد بلغ كلامنا حد الاطناب وعلمت تفصيل الخلاف وعلمت
الحق الصراح في المقامين فالنرجع الى شرح الحاشية فاعلم ان المحشي اراد
بقوله في الحاشية وجد بخطه ان كلام في الخلافين وحاصل كلامه مع الخلاف
الاول ان الحمليات البسيطة غير مشتملة على الوجود الرابطي في درجة المحكي
عنه ومشتملة عليه في درجة الحكاية فالمثبت للوجود الرابطي ان اراد اثباته

في درجة

١٦

في درجة الحكاية فصحيح وان اراد اثباته في درجة المحكي عنه فغلط وقول النافي بالعكس
فوقوع الخلاف بين الاجلة في هذا الامر مما لا ينبغي وحاصل كلامه في الخلاف
الثاني انه لا شك ان الحكاية في امثال زيد معدوم حكاية الايجاب والمحكي عنه انتفاء
ذات زيد مثلا فالموجبة والسالبة كلاهما ههنا متحدان ملاك ومصداقا فالقول
بالايجاب صحيح في درجة الحكاية وبالسلب في درجة المحكي عنه فوقوع النزاع بين الاعلام
في ايجابه وسلبه لا يؤول الى كثير طائل فلا ينبغي ان يقع ولا يخفى حال هاتين الحكمتين
صحة وفسادا الانفصيل فاستمع ما يتلى عليك اما الحكمة الاولى فمبنية على عدم
اشتمال الحاصل مصداق الحملية البسيطة على الوجود او العدم الرابطين بخلاف المركبة
وقد عرفت ان للوجود الرابطي والوجود لغيره معنيين احدهما النسبة الايجابية
الكائنة لا الوجود الرابطي الذي اخترعه صاحب الافق المبين اي النسبة المتضمنة
في المحمول او الموضوع سوى الاخبارية الحاكية فانه من هوساته وهو احرى
ان يكتب على ابواب الاعوال من الكتابة على الاوراق وثانيهما وجود شيء في نفسه
على انه في محل والاول لا سبيل لاعتباره في درجة المحكي عنه لان النسبة لا تكون
الا في الحكاية انما السبيل لاعتبار الثاني ونقول مصاديق الهليات المركبة مشتملة
عليه دون مصاديق الهليات البسيطة في الايجاب وقس عليه حال العدم الرابطي
في السوالب وتفصيل القول فيه على ما ذكره بعض المتاخرين ان الوجود الرابطي
بالمعنى الثاني وجود في نفسه مجموعي مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة
الى متعلق ما هذا الوجود وجود له لكونه من الحقائق الناعتية بخلاف مستقل
في نفسه قد عرض له معنى غير مستقل كالاسماء اللازمة الاضافة ولما كان مصاديق
الهليات المركبة الموضوع القائم به صفة وهي حقيقة ناعتية مغايرة للوجود
فلها وجود في نفسها منتسب الى موضوع الصفة لان لها وفيه لاقتضاء
الناعتية ذلك وهذا الوجود قد يوصف به موضوعه وهو الصفة فيهذا الاعتبار
يقال له العروض فيقال مثلا عارض وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق
موضوعه الذي هو موضوع الصفة فيقال له بهذا الاعتبار الاتصاف فيقال
الجسم متصف بالبياض وموجود له البياض وهذا بخلاف الهليات البسيطة

اذ مصاديقها نفس وجود ذوات الموضوعات واذ ليس للوجود وجود
فلا يقال وجود الوجود في نفسه منتسب الي موضوعه بانها وفيه فانا
قد بان ان في مصاديق الهليات المركبة وجود رابطي دون مصاديق البسيطة
وهؤلاء لاموا بالوجود الوجود المصدري ولم يكونوا فاهمين للوجود الحقيقي
وحملوا علي ما قرر على قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
في موضوعاتها سوي ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها في حاجتها
الي الوجود حتي يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتي يكون موجودا
لم يصح ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنا ان للوجود وجودا
كما يكون للبياض وجود بل بمعني ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود
موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه
انتهي وكل فيه كلام قد فصلته في بعض الكتب المنطقية هو انهم ان ارادوا
باشتمال الهليات المركبة اثاره وان الوجود الرابطي بالتفسير المذكور موجود
في مصاديق الهليات المركبة فظاهر انه ليس كذلك لان الوجود معني انتزاعي
وان ارادوا ان مصاديق الهليات المركبة صالحة لانتزاع الوجود الرابطي فظاهر
انه لا يصح انتزاع الوجود الخارجي من مصاديق الهليات المركبة التي مبادي
محمولاتها انتزاعية فلا يصح ان يقال الوجود الخارجي للفوقية في نفسها
هو وجودها في موضوعها اذ ليس للفوقية وجود كما قلتم في الوجود
وان ارادوا الوجود الاعم سواء كان بنفسه او بمنشأه فمسلم ان مصاديق
الهليات المركبة مشتملة عليه بمعني انها مصححة لانتزاع هذا الوجود لكن
مصاديق الهليات البسيطة ايضا كذلك لان وجود الوجود في التحليل المتعري
فكما ان وجود الفوقية في نفسها هو وجودها هو وجودها في الموضوع
لكونه مصححا لانتزاعها وجود الوجود في نفسه هو وجوده في موضوعه
لكونه مصححا لانتزاعه ثم تحقيق المقام ان المعني الوجود الذي به الموجود
الذي هو منشأ الاثار وهو الوجود الحقيقي وفيه احتمالات انه نفس
الهلية المتقررة او امر زايد فعلي الاول الفرق بان مصاديق الهليات المركبة

فان المصداق

فان المصداق هناك الموضوع مع صفة اخري انضمامية وانتزاعية فمصاديق البسيطة
ومصداق المركبة مركب في الصفة لكونها صفة ناعتية منتسبة بنفسها الي الموضوع
فهي وجود في نفسه باعتبار كونه منشأ الاثار ووجود رابطي باعتبار انها منتسبة
الي الموضوع وعلي الثاني فالفرق بان مصاديق الهليات البسيطة الموضوع مع
امر به الموجودية ومصداق الهليات المركبة الموضوع والصفة مع امر به موجودية
الصفة للموصوف وهذا الامر وجود للصفة في نفسها اذ به موجودية الصفة
في نفسها وهو بعينه منتسب الي الموضوع فانه كما انه ما به الموجودية كذا ما به الانتساب
وليس في مصداق الهليات البسيطة سوي وجود الموضوع الذي هو بمنزلة
الصفة في المركبة وليس وجود اخر لهذا الوجود مغايرا له حتي يكون وجود في نفسه
وهو وجوده لموضوعه فان موجودية الوجود بنفسه وموجودية ساير
الاشياء الاخر بالوجود واذا عرفت هذا فنقول كلام المحشي ظاهر في ان مصداق
البسيطة موجودية الشيء وتقرره في نفسه او بطلانه في نفسه ومصداق المركبة
موجودية الصفة للموصوف وكلام صاحب الافق المبين نص فيه وهذا الايراد
يصح مع القول بزيادة الوجود كما علمت هكذا ينبغي ان يفهم المقام واما المكالمة
الثانية فحاصلها يرجع الي ان مصداق قولنا زيد معدوم هو موجبة وزيد ليس بموجود
هو سالبة واحد هو بطلانه في نفسه وهذا باطل قطعا فان الحكم في الموجبة بثبوت
المعدومية لزيد ولا يصح هذه الحكاية الا اذا كان هناك ثبوت المحمول فكيف يصح
بطلانه محكيا لهذه الحكاية لو جاز كون المحكي عنه في الموجبة هو بعينه المحكي عنه
في السالبة لما كان الربط الايجابي بطباعه مقتضيا لوجود الموضوع بل الحق ان زيدا
معدوم معني كونه موجبة حاك عن زيد موجود بحيث يصح عنه انتزاع العدم
فان كان وجوده لا ينافي انتزاع العدم صدق بان يكون العدم في ظرف والوجود
في ظرف اخر والا كذب واما السالبة فكما قال مصداقه انتفاؤه في نفسه فتدبر
ولقد وقع ههنا نوع من الاطناب لان المقام كان من مزال الاقدام ومضال الافهام
والله الهادي الي الصواب وبه الاعانة في كل باب **قوله** ثم القدم مطلقا
ليس من الامور العامة اه يعني ان القدم سواء اخذ ذاتيا او زمانيا مختص

بجانب الباري عز وجل واراد بالقدم الزماني كون الشيء غير مسبوق بالعدم
في حاق الواقع وهذا امر قدم عند المتكلمين لاستمراره في الزمان المتوهم الغير المتناهي
وعند المحشي واتباعه لا وسيظهر ان شاء الله تعالى تحقيق الحق واما اختصاص
القدم الذاتي بجناب الباري فلانه مساوق للوجوب فليس للممكن فيه قدم واما
اختصاص الزماني فلان العالم حادث زماني عند جميع الملل والنحل الا شرذمة لا يعتد بهم
قوله ومن اثبت الصفات الزايدة اه دفع لما يتوهم ورهمه من القدم شامل
للصفات عند من يقول بزيادة الصفات وهي اعراض فقد شمل القدم لقسمي الموجود
من الواجب والعرض فاجاب بان من يقول بالصفات الزايدة لا يقول بعرضيتها لان العرض
قسم الحادث ومن هنا بان لك ان جواب المحشي عن النقض الوارد على تعريف الامور
العامة بان الصفات السبعة لا يتم على مذهب المتكلمين فالمحشي خلط واخذ العرض
في تعريف المتكلمين للامور العامة باصطلاح الفلاسفة وحكم بعرضية الصفات
الزايدة ومن هنا ظهر ان المراد بالعرض في التعريف المذكور ما هو اصطلاح المتكلمين
وهذا تناقض بحسب الظاهر فتدبر قوله فيه ان المراد بقوله هو مع ما
مقابله قد كان ورد لفظ الموجودات بدل المفهومات في علام القوشجي فاورد عليه
المحقق الدواني بانه ان اريد بالتقابل التقابل الاصطلاحي المنحصر في الاربعة
فيخرج الوجوب والامكان اذ لا تقابل بينهما بقسم من اقسام الاربعة وان اريد
مطلق المباينة يدخل جميع الامور الخاصة في الامور العامة لان بينها
مطلق المباينة وتعلق بكل منهما غرض علمي لكونها من مقاصد الفن واجاب
بان المراد التناول مع مقابل واحد كما يدل عليه قوله ويتعلق بكل من المتقابلين
عرض علمي ولما كان هذه القرينة موجودة ههنا اي في التعريف المذكور في الشرح
حمله عليه فقال في الحاشية المراد بالتقابل تقابل اعتباري العرفي وهو اعم من المعنى
الاصطلاحي المنحصر في الاربعة واخص من مطلق المباينة فلا يشكل بالوجوب
والامكان والامتناع طردا حيث لا تقابل بينها بالمعنى الاصطلاحي فان بينها تقابل
عرفا وان لم يكن اصطلاحا ولا بالاحوال المختصة بكل من الثلاثة والاحوال المختصة
بالاخرى عكسا فانها وان كان بينها مطلق المباينة والمخالفة لكن لم يعتبر فيه تقابل

لا عرفا